ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

ספר השיחות
תש״נ

- כרך א -

ערב ראש השנה - י״א ניסן



מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

- הוצאה שלישית -



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלש לבריאה

מאה שנה להולדת כ״ק אדמו״ר זי״ע

SEFER HASICHOS -- 5750
Volume One

Second Printing 1999
Third Printing 2003
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
Orders Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehotonline.com

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
Schneerson, Menahem Mendel, 1902—1994
[Sihot 5750]
Sefer ha-sihot, 5750 / mi-kevod Kedushat Menachem
Mendel Shene'ursohn, mi-Lyubavitsh.
400 p. 15x22 1/2 cm. -- (sifriy. Otsar ha-hasidim, Lyubavitsh)
(Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.)
Hebrew and Yiddish.
Title on v. 1. t.p verso: Sefer Hasichos, 5750
Includes bibliographical notes and indexes.
Contents: kerech1. Erev Rosh HaShanah--Yud Alef Nissan.
ISBN 0-8266-5763-X (v.1): $12.00
ISBN 0-8266-5764-8 (v. 2): $12.00
1. Jewish Sermons, Hebrew. 2. Jewish Sermons, Yiddish.
3. Hasidism--Sermons. 4. Habad--Sermons.
I. Title. II. Title: Sihot, 5750. III. Title: Sefer hasichos,
5750. IV. Series. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim,
Lyubavitsh.
BM740.2.S298 1991 Hebr
296.8'3322--cd20
Library of Congress Catalog Card #89-15226 CIP

Printed in Israel

בס"ד.

פתח דבר

בקשר עם יום הבהיר, יום עשתי עשר לחודש ניסן (חודש הגאולה) – נשיא לבני אשר, אשר „הוא יתן מעדני מלך"[1] –

התחלת שנת הצדי"ק[2] לכ"ק אדמו"ר שליט"א,

הננו מוציאים לאור את „ספר השיחות ה'תש"נ" חלק ראשון, שבו נכללו השיחות המוגהות שנאמרו בחצי הראשון של שנת ה'תש"נ (ערב ראש השנה – י"א ניסן).

מאז שנת תשמ"ח, זכינו, אשר חלק הארי מהתועדויות שבתות השנה יר"ל מוגה מכ"ק אדמו"ר שליט"א, וע"פ בקשת רבים, ומפני כמות השיחות שראוי שיקבעו ברכה לעצמן, לא צרפנו שיחות אלו ב„הוספות" לספרי לקוטי שיחות (כשיחות השנים הקודמות), אלא אספנו אותן תחת כפיפה אחת, בספר בפני עצמו.

* * *

השיחות מופיעות כמתכונתן המקורית, ומכאן – ההבדל בצורתן הלשונית, פעם בלשון הקודש ופעם באידית, כפי שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ויצאו לאור בשעתן[3].

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש.

ג' פ' שמיני, י"א ניסן, (הי' תהא שנת אראנו נפלאות),
שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין, נ.י.

---

1) ראה לקוטי לוי יצחק – אגרות קודש (ע' שכד־ה: ע' תיט).

2) ראה זח"א (בהקדמה) ב, ב. פרדס שכ"ז פכ"א. קה"י מערכת צ. וראה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות צדי"ק ס"ב וס"ח, וש"נ.

3) בעתון „כפר חב"ד" ועתון „דער אַלגעמיינער זשורנאַל".



בס"ד.

להוצאה החדשה

בקשר עם יום הבהיר י"א ניסן – יום מלאות מאה ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

הננו מדפיסים בהוצאה חדשה את ספר השיחות תש"נ (כרך ראשון).

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו", ומלכנו נשאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' שמיני, יום הבהיר כ"ה אדר-שני, ה'תשס"ג
מאה ושתים שנה להולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע
ברוקלין, נ.י.

מ פ ת ח



ספר השיחות
ה'תש"נ

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א אחרי קבלת הפ"נ הכללי, ערב ראש השנה, ה'תש"נ

א. דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין משאלות לבב כל אחד ואחת לטובה, בקרוב ממש,

כולל ונקודתו — אַ כתיבה וחתימה טובה בכל הענינים, סיי הפרטיים און סיי הכלליים, און פרטים וכלליים גם יחד.

יעדערער זאָל האָבן אַ שנה מוצלחה בגשמיות, אַ שנה מוצלחה ברוחניות, און אַ שנה מוצלחה אין לימוד התורה, קיום המצוות און עבודת התפלה במיוחד, וכל זה — מתוך שמחה וטוב לבב.

ובמיוחד — ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט מדגיש געווען[1] — עס זאָל זיין „עמדו הכן כולכם", זיין אַלע צוזאַמען צוגעגרייט צו דער גאולה האמיתית והשלימה, וואָס קומט תיכף ומיד ממש,

אַזוי אַז נאָך היינט, ערב ראש השנה — גייען אַלע אידן, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[2], תיכף ומיד ממש — „ארו עם ענני שמיא"[3] — אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הבית, אין מקדש אד' כוננו ידיך[4].

וואָס דאָס (די גאולה) ווערט צוגעאיילט במיוחד — דורך הפצת פנימיות התורה, הפצת המעינות חוצה[5], און הפצת כל התורה ומצוותי', ובאופן דמוסיף והולך ואור,

וכל המזרז בזה וכל המוסיף בזה — הרי זה משובח.

ב. יהי רצון אַז עס זאָלן מקויים ווערן אַלע ענינים וועגן וועלכע עס רעדט זיך דאָ אין פדיון הכללי, און די ענינים וואָס מ'האָט געדאַרפט צוגעבן אין דעם — וואָרום צו טוב איז ניטאָ קיין שיעור — וכלפי שמיא גליא, ואדרבה — דער אויבערשטער איז נאָך מוסיף בתוספת מרובה על העיקר[6].

ביז — די ברכה אַז עס קומט גלייך, היינט ערב ראש השנה, פאַר ראש השנה — די גאולה האמיתית והשלימה.

ובפרט אַז שוין בערב ראש השנה שטייען אידן אין אַ מצב נעלה — ווי עס שטייט אין טור[7] (בשם פון „מדרש"[8]): כתיב[9] כי מי גוי גדול וגו' (אשר לו אלקים קרובים אליו), איזה אומה כאומה זו שיודעת אופי' של אלקי' כו', און זיי ווייסן אַז זיי האָבן זוכה געווען בדין, ביז אַז דאָס איז קענטיק אין זייערע לבושים — „לובשים לבנים ומתעטפים לבנים" (מיט די אַלע פרטים אויסגערעכנט אין טור).

ג. ובשנה זו קומט אין דעם צו נאָכמער — אַז ערב ראש השנה קומט

---

1) במכתבו — כ"ו אד"ר תרח"ץ (נדפס באגרות קודש שלו ח"ד ע' רעס).

2) כמו שהי' ביצי"מ — בא י, ט.

3) דניאל ז, יג. וראה סנהדרין צח, א.

4) בשלח טו, יז. וראה פרש"י עה"פ.

5) כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט (אגרת הקודש המפורסמת דהבעש"ט, נדפסה גם בריש ספר כתר שם טוב) דלכשיפוצו מעינותיך חוצה אתי מר, דא מלכא משיחא.

6) ב"ר פס"א, ד.

7) או"ח סתקפ"א.

8) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

9) ואתחנן ד, ז.

אויס ערב שבת, אַז ערב והכנה צו יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת[10]:

נוסף צו דער הכנה פון ערב ראש השנה בכלל (ביז באופן אַז שוין דעמולט[11] איז זוכין בדין) — קומט צו דעם יאָר, אַז ס'איז אויך ערב שבת, וואָס דעמולט איז מען זיך מכין צו שבת[12], אָנהויבנדיק פון פרייטיק אינדערפרי, וכל המקדים הרי זה משובח, ובפרט דורך „ריץ" בערב שבת[13], אַ ריצה לדבר מצוה (לצורך שבת[14]),

און נאָכמער: נוסף צו די הכנות צו שבת, איז בערב שבת שוין אויך דאָ אַ מעין — „טועמי' חיים זכו"[15] — פון די ענינים פון שבת, כולל אַ טעימה ומעין פון דעם ענין פון „כל מלאכתך עשוי" בשבת[16], ע"ד ווי ס'איז געווען בּאַ דעם ערשטן יום הששי (פון מעשה בראשית), יום בריאת אדם הראשון — אַז „אדם נברא בערב שבת ומפני מה כו' כדי שיכנס לסעודה מיד", „שימצא הכל מוכן" לסעודה[17].

וואָס דאָס גיט צו נאָכמער אין דעם זוכים בדין בערב ראש השנה, זייענדיק אויך ערב שבת, ווען מ'איז זיך מכין און מ'האָט אַ טעימה פון דער „סעודה" בשבת,

כולל ובמיוחד כנ"ל — אַז גלייך בערב ראש השנה פאַרענדיקט מען אַלע הכנות צו דעם שבת אין אַן אופן של ריצה, ביז — אַז בערב ראש השנה זה, דער לעצטער טאָג פון שנת תשמ"ט ידיד[18], איז מען רץ פון גלות אין דער גאולה, אַזוי אַז מ'זאָל זיך דעמולט (בערב ר"ה) שוין קענען אָנהויבן גרייטן בעוד מועד צו פּראַוועןן יו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת בתכלית השלימות „כמצות רצונך"[19], בגאולה האמיתית והשלימה, אין ביהמ"ק השלישי — וואָס דעמולט וועט זיין תקיעת שופר בפועל אויך ביום השבת (ביום ראשון פון ר"ה[20]), ואדרבה — ביתר שאת וביתר עוז[21],

וואָס דערצו דאַרף מען האָבן די הכנות בערב ראש השנה — במילא דאַרף שוין קומען די גאולה בערב ראש השנה, בכדי אַז מ'זאָל זיין אין ארץ ישראל וכו' נאָך פאַר ראש השנה אויף קענען זיך צוגרייטן צו מקיים זיין מצוות היום בראש השנה בתכלית השלימות.

און דערצו איז בערב ראש השנה שהוא ערב שבת — הכל מוכן לסעודה, כולל — די סעודה דלעתיד לבוא, סעודת לויתן ושור הבר[22], כולל — די ענינים רוחניים שבזה (כמבואר אין

---

10) ל' המשנה ר"ה רפ"ד.

11) שהרי אז לובשים לבנים כו'.

12) כמאחז"ל (ע"ז ג, א) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת.

13) ראה ב"ק לב, סע"א. טושו"ע חו"מ סשע"ח ס"ח.

14) רמ"א שם.

15) פע"ח שי"ח רפ"ג. שער הכוונות ענין טבילת ערב שבת. וראה מג"א או"ח סר"נ סוסק"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ח.

16) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע או"ח הל' שבת סשי"י ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"א.

17) סנהדרין לח, א ובפרש"י.

18) שאומרים בסליחות („אנא עוררה") בער"ה.

19) תפלת מוסף דשבת ויו"ט. וראה תו"א ותו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ובכ"מ.

20) ר"ה רפ"ד.

21) ראה דרושי יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת — לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך. סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמ, ג ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' תכא ואילך. ושי"נ. ועוד.

22) פסחים קיט, ב. ב"ב עד, ב.

לקו״ת[23]), אָבער לכל לראש — די סעודה גשמית (ווי אָפּגעפּסק׳נט אין חסידות[24]) — וואָס דער (זוכים ב)דין פון ראש השנה איז דאָך בעיקר אויף די ענינים גשמיים פון אידן[25], מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[26], מיט אַ הרחבה הכי גדולה — באופן פון „הכל מוכן לסעודה".

ד. ובפרט אַז ערב ראש השנה, דער לעצטער טאָג פון יאָר, איז אויך דער יום הולדת פון דעם רבי׳ן דער צמח צדק, ווען „מזלו גובר"[27], ובפרט בשנה זו ווען עס ענדיקט זיך דער שנת המאתיים[28] להולדתו (כמדובר כמה פעמים) — וואָס די נעמען „צמח צדק" גייען אויף משיח צדקנו[29] — גיט דאָס נאָכמער צו כח אַז ביום זה זאָל זיין די צמיחה (צמח) פון משיח צדקנו (צדק), באופן פון מראה באצבעו ואומר זה[30].

אין דעם קען מען נאָכמער צוגעבן — דורך דעם וואָס יעדערער, אנשים נשים וטף, וועט אויסנוצן דעם טאָג (ערב ראש השנה) אויף מוסיף זיין לזכותו פון דעם צ״צ (נוסף אויף דעם אייגענעם זכות בזה) אין די ענינים אין וועלכע ס׳איז באַשטאַנען (עיקר) עבודתו פון דעם בעל יום הולדת (וואָס מזלו גובר ביום זה), ובכללות — איז ענינו געווען: מפיץ זיין תורה, ובפרט — פנימיות התורה, מפיץ זיין עבודת התפלה און עבודת כל המצוות כולם בהידור, כולל ובמיוחד — מצות הצדקה.

והיות אַז דער צמח צדק איז געווען נשיא הדור שלו, והנשיא הוא הכל[31] — ווערט נמשך מענינו זה של הצ״צ צו אידן בדורות שלאחרי זה אַז „מ׳געט-הערט" צו אים. ובפרט אַז אין דעם איז אויך באַשטאַנען די עבודה ותפקיד ושליחות פון כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו — ווי ער האָט מערערע מאָל מסביר געווען, אַז דער תפקיד פון דעם דור איז — הפצת התורה והתפלה וה-מצוות, ובפרט — הפצת פנימיות התורה.

און — מ׳האָט דעם כח צו טאָן דאָס אָן קיין טירחא, ובלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר — אַז עס איז שוין אַלץ מוכן און עס דאַרף נאָר זיין „עמדו הכן כולכם", ובפרט שטייענדיק בערב שבת ווען „הכל מוכן לסעודה", מעין וב-דוגמת „כל מלאכתך עשוי׳" שבשבת.

ובפרט אַז דער טאָג איז דער סיום וחותם פון אַ גאַנצן יאָר, מלא בתורה ומצוות ומעשים טובים.

דעריבער וועט מען זיכער אויסנוצן דעם יום הולדת המאתיים פון צמח צדק — אויף מוסיף זיין אין לימוד תורתו פון

---

23) שמיני ד״ה לויתן זה יצרת וביאורו (יח, א ואילך).

24) לקו״ת צו טו, ג, כדעת הראב״ד הל׳ תשובה פ״ח ה״ד, והרמב״ן בשער הגמול בסופו. וראה תשובות וביאורים סוף סי״א ובהערות שם.

25) הגהות מיימוניות הל׳ תשובה פ״ג אות א בשם הרמב״ן (בשער הגמול), הובא בלקו״ת דרושי ר״ה נט, ב.

26) ברכה שלישית דברכת המזון.

27) ראה ירושלמי ר״ה פ״ג ה״ח ובקה״ע שם.

28) ראה ביאורי בעל יום ההולדת עה״פ (שה״ש ח, יב) „האלף לך שלמה ומאתיים לנוטרים את פריו" — אוה״ת שה״ש כרך ב ס״ע תשסא ואילך. וראה שיחת יום ב׳ דר״ה תשמ״ט.

29) „צמח" — איש צמח שמו (נוסח הושענות הושע״ר). „צדק" — „והי׳ צדק אזור מתניו" (ישעי׳ יא, ה).

30) ראה שמו״ר ספכ״ג. תענית בסופה.

31) פרש״י חוקת כא, כא.

דעם צמח צדק, און אין נתינת הצדקה בקשר מיט דעם יום הולדת המאתיים, ומה טוב — אַ הוספה בצדקה אין אַ מספר פון מאתיים — מאתיים פרוטות (וואָס דאָס איז בהישג יד פון יעדערן, אפילו קינדער), און די וואָס ווילן געבן מער — מאתיים פון אַן אַנדער מטבע, אָדער מאתיים שטרות וכיו"ב — וועט דאָס נאָכמער צוגעבן אין די אַלע ענינים האמורים.

און דאָס וועט נאָכמער מוסיף זיין, אַז נאָך ביום זה, ערב ראש השנה (ווען זוכים בדין), דער לעצטער טאָג פון תשמ"ט ידיך, ערב שבת (ווען טועמי׳ חיים זכו), יום הולדת המאתיים פון דעם צמח צדק (שמו של משיח) — זאָל קומען די גאולה האמיתית והשלימה,

והקיצו ורננו שוכני עפר[32], צוזאַמען מיטן צמח צדק און צוזאַמען מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, באופן פון מראה באצבעו ואומר זה,

און צוזאַמען מיט זיי וועלן אַלע אידן, אנשים נשים וטף — גלייך אַרויס־טאַנצן, באופן פון רץ, און אַריבערגיין פון דעם לעצטן רגע אין גלות — אין דער ערשטער רגע פון גאולה — גאולה האמיתית והשלימה, ביום הששי לפרשת האזינו השמים ותשמע הארץ, און לפרשת חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו,

תיכף ומיד ממש.

אַ כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה[33].

---

32) ישעי' כו, יט.

33) ראה סידור האריז"ל וסידור אדה"ז בנוסח „יהי רצון" שאומרים בעת אכילת תפוח בדבש. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שיא ואילך.

משיחות ימים הראשונים דשנת תש"נ – יום א' דראש השנה (יום שבת קודש), יום ב' דראש השנה וצום גדלי'.

א. בנוגע צו ראש השנה געפינט מען, לכאורה, צוויי הפכיים:

די עבודה פון אידן בראש השנה באַשטייט אין „תמליכוני עליכם"[1], קרוינען דעם אויבערשטן אַלס קעניג – „מלך ישראל"[2] און „מלך על כל הארץ"[3]. און ס'איז ידוע אַז הכתרת המלך וקבלת מלכותו איז דוקא דורך דעם ביטול בתכלית פון די וועלכע זיינען ממליך דעם מלך, דורך דעם וואָס זיי גיבן זיך אינגאַנצן איבער און וואַרפן זיך אינגאַנצן אונטער צום מלך, ביז מען פילט גאָרניט די אייגענע רצונות, וואָס דער ביטול רופט אַרויס באַם מלך ער זאָל „אָננעמען" די הכתרה[4].

לאידך איז ראש השנה דער יום הדין אויף אַלע צרכי האדם, און ניט נאָר ברוחניות נאָר אויך בגשמיות, ואדרבה – דער עיקר הדין בר"ה איז אויף גשמיות (ווי עס שטייט אין הגהות מיימוניות[5], אַז „אין אדם נידון בר"ה אלא לעניני עוה"ז כו'"), און דערפאַר בעט מען אין די תפלות פון ר"ה אויף בני חיי ומזוני, „כתבנו בספר חיים טובים", „כתבנו בספר פרנסה וכלכלה", וכיו"ב.

וואָס די צוויי ענינים זיינען אַ סתירה איינער צום צווייטן[6]: בשעת אַ איד שטייט אין אַ פולשטענדיקן ביטול (צום מלך) ווי קומט ער טראַכטן און בעטן וועגן אייגענע צרכים, דאָס איז שייך נאָר דאַן ווען ער פילט זיין אייגענע מציאות און פילט וואָס עס פעלט אים?!

לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז דאָס וואָס אַ איד בעט בר"ה פאַר זיינע אייגענע צרכים, דאַרף זיין ניט צוליב זיין אייגענע תועלת, נאָר בכדי ער זאָל קענען בעסער דינען דעם אויבערשטן – איז דאָס אָבער פאָרט פאַרבונדן מיט זיין מציאות, אַ מציאות וואָס פילט אַז איר פעלט עפּעס – וואָס דאָס איז היפך פון דעם ביטול בתכלית וואָס דאַרף זיין באַ הכתרת המלך.

ב. אַן ענלעכע שאלה קען מען פרעגן בנוגע צו דעם נאָמען „ראש השנה": ס'איז ידוע דער טעם פאַרוואָס ער ווערט אָנגערופן „ראש השנה" (און ניט תחלת השנה), ווייל[7] ער איז בדוגמא פון אַ ראש (אַ קאָפּ) וועלכער איז אין זיך כולל די חיות פון אַלע אברים, און פירט אָן מיט אַלע אברים אויך נאָך דעם ווי די אברים געפינען זיך יעדערער במקומו; אַזוי אויך ראש השנה, איז אין זיך כולל אַלע טעג פון יאָר (דעמולט – ביום הדין והמשפט – ווערט באַשטימט ווי מ'וועט זיך פירן מיט דעם מענטשן במשך אַלע טעג פון יאָר), און

---

1) ר"ה טז, א. לד, ב.

2) תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות) – מישעי' מד, ו.

3) תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'"), וכן בקידוש ובברכת ההפטרה.

4) ראה ד"ה תקעו תש"א פ"ב. ד"ה יו"ט של ר"ה תש"ג פ"ב. ועוד.

5) הל' תשובה רפ"ג (בשם הרמב"ן). הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב. ובכ"מ.

6) ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 293. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 604.

7) לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחלתו. ובכ"מ.

פירט אַן מיט די טעג פון יאָר אויך ווען מ'געפינט זיך שוין אין זיי.

פאָדערט זיך אַ הסברה: דאָס וואָס דער ראש איז אין זיך כולל דעם חיות פון אַלע איברים איז דערפאַר וואָס ער איז העכער פון זיי, און העכער פאַר די חילו־קים צווישן זיי, דערפאַר איז ער זיי אַלע כולל צוזאַמען אַן אונטערשייד צווישן איין אבר מיט דעם צווייטן. בדוגמא ווי אַ מלך (וועלכער ווערט אָנגערופן בשם „ראש"[8]), וואָס איז אין זיך כולל אַלע אנשי העם בשוה (מצד זייער ביטול פאַר דעם מלך): איז וויבאַלד אַז דער ראש איז העע־כער פאַר ימים פרטיים פון יאָר — ווי איז ער ממשיך חיות אין יעדער יום פרטי לפי ענינו ועבודתו הפרטית, וואָס כל יומא ויומא עביד עבידתי' שלוי?

ג. ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם:

דער כח וואָס אידן האָבן אויף מכתיר זיין דעם אויבערשטן אַלס מלך, קומט פון דעם וואָס אידן (בשרשם) זיינען פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן ווי ער איז העכער פאַר זיין אַ „מלך" (אפילו מלך ישראל ו־עאכו"כ מלך על כל הארץ), וואָרום אַ מלך איז דוקא אויף אַן עם הנפרד (זרים)[9], און דער אויבערשטער עצמותו ומהותו ית', איז העכער פאַר דעם תואר און גדר „מלך": און זייענדיק פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן אַליין — ובלשון ה־ידוע, „ישראל וקוב"ה כולא חד"[11] — האָבן אידן דעם כח צו אַרויסרופן דער רצון ו־תענוג בא דעם אויבערשטן (עצמותו ית')[12] צו זיין אַ מלך אויף אידן ווי זיי געפינען זיך נשמות בגופים למטה, און אַ מלך אויף דער גאַנצער בריאה.

וויבאַלד אַז בראש השנה טוען אידן אויף די התעוררות התענוג ורצון למלוכה אין עצמותו ית', וואָס ער איז העכער פאַר דעם גדר פון מציאות, און העכער פון הת־חלקות הפרטים, ועד כדי כך אַז ער איז העכער פון אפילו שולל זיין אַ שייכות מיט מציאות און התחלקות, וואָס שלילת ענין באַווייזט אַז דאָס האָט דערצו אַן ערך ושייכות [ובמכ"ש פון דעם וואָס שטייט אין תניא[13] — „כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים, שכל השומע יצחק לו, לפי שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית הנתפסת בידים"] — דעריבער איז פאַר־שטאַנדיק, אַז צוזאַמען דערמיט וואָס דער גילוי בראש השנה איז העכער פאַר גדר המציאות און גדר פרטים, וואָס דאָס ברענגט אַרויס אַ ביטול פון די אנשי העם צו דעם מלך, איז דאָס ניט שולל זייער מציאות, נאָר אדרבה — דאָס איז כולל און נעמט דורך זייער מציאות, אויך ווי זיי זיינען פרטים אָפּגעטיילט איינער פון דעם צווייטן — וויבאַלד אַז דאָס נעמט זיך פון אַן „אָרט" וואָס איז העכער סיי פון מציאות והתחלקות און סיי פון שלילת והעדר המציאות וההתחלקות.

דוגמא לדבר — בענין התורה וה־מצוות: צוזאַמען דערמיט וואָס די תורה טיילט זיך אויף פאַרשידענע חלקים, ביז אַז ממונא מאיסורא לא ילפינן[14] וכיו"ב — איז זי אַ תורה אחת (און אַלע חלקי התורה

8) שמואל א טו, יז. ועוד. וראה תנחומא חוקת כג. במדב"ר פי"ט, כח. וראה ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 222.

9) ראה זח"ג צד, ב.

10) שעהיוה"א פ"ז. ועוד.

11) ראה זח"ג עג, א.

12) ראה סידור עם דא"ח שער התקיעות רמו, א ואילך.

13) שעהיוה"א פ"ט.

14) כתובות מו, א.

זיינען חלקים פון איין תורה), ובכמה ענינים קען מען אָפּלערנען פון איין חלק אין תורה אויף אַן אַנדער חלק (נוסף אויף דעם וואָס דורך פאַרשטיין איין ענין אין תורה, קומט צו אין דעם פאַרשטאַנד פון כל התורה). און דער טעם אויף דעם איז — ווייל תורה איז איין זאַך מיט דעם אויבערשטן, „אורייתא וקוב"ה כולא חד"[15], העכער סיי פאַר דעם גדר פון מציאות והתחלקות, און סיי פאַר דעם גדר פון אחדות, העדר המציאות והתחלקות — דעריבער קומען צוזאַמען אין תורהביידע זאַכן: אַ תורה אחת, און אַ תורה וואָס באַשטייט פון אַ ריבוי חלקים, „ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר"[16], „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[17].

אַזוי אויך אין מצוות — רצונו של הקב"ה: נוסף אויף דעם ענין פרטי אין יעדער מצוה, זיינען דינים און תנאים פרטים, לא פחות ולא יותר, וועלכע טיילט אים אָפּ פון אַנדערע מצוות — זיינען אַלע מצוות אַ טייל פון איין כלל, וואָס דערפאַר איז העוסק במצוה פטור מן המצוה[18]. ווי מ'זעט עס בגלוי אין פאַרשידענע מצוות, צום ביישפיל — מצות תשובה, מצות תפלה, וכיו"ב — אַז נוסף צו זיין איין פרט פון כללות המצוות, איז זי כולל אַ ריבוי מצוות, ביז — אַלע מצוות. און אויך דעמולט פאַרבלייבט זי אַ מצוה פרטית: און זייענדיק אַ מצוה פרטית — איז זי בשעת מעשה אויך אַ מצוה כללית. וואָס דער כח אויף דעם חיבור פון די ביידע הפכים אין די זעלבע מצוות — קומט פון דעם אויבערשטן, דער מצַווה המצוות, וועלכער איז העכער סיי פאַר התחלקות און סיי פאַר אחדות.

ד. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם תוכן פון „תמליכוני עליכם" בראש השנה:

בראש השנה — יום הששי פון מעשה בראשית — איז געווען דער גמר וסוף פון בריאת העולם, וואָס דאָס האָט זיך פאַרענדיקט מיט בריאת כוונת ותכלית כל הבריאה — בריאת אדם הראשון, וועלכער האָט יענעם טאָג ממליך געווען דעם אויבערשטן אַלס מלך דורך זאָגן „ה' מלך גאות לבש"[19], און דורך זיין רוף צו אַלע נבראים: „בואו ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו"[20].

און דעריבער איז ביום זה (יום בריאת האדם) נקבע געוואָרן ראש השנה — „זה היום תחלת מעשיך"[21] — דער טאָג ווען אידן (אתם קרויים אדם[22], זייענדיק בדוגמת אדם הראשון, ביז אַז לפיכך נברא האדם יחידי כו'[23]) זיינען מקיים בקשת השם „תמליכוני עליכם", דורך ממליך זיין דעם אויבערשטן אַלס מלך ישראל און מלך על כל הארץ.

וואָס אין דעם באַשטייט כוונת ותכלית כל הבריאה — צו דאַרטן מגלה זיין אַז דער אויבערשטער איז דער מלך, דער מנהיג און בעה"ב אויף דער גאַנצער וועלט און אַלע אירע באַשעפענישן — גילוי מלכותו יתי' ואחדותו יתי' בכל העולם.

---

15) ראה זח"ג שם. תניא פ"ד־ה. פכ"ג.
16) שה"ש ו, ח ובשהש"ר עה"פ.
17) איוב יא, ט.
18) סוכה כה, א. וראה צפע"נ כללי התורה והמצוה בערכו. המשך תרס"ו ע' תקכב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'פא. ועוד.
19) תהלים צג, א.
20) שם צה, ו. וראה פדר"א פי"א.
21) תפלת מוסף דר"ה — מר"ה כז, א. וראה ד"ה זה היום תשמ"א (ספר המאמרים מלוקט ח"ב ע' צט ואילך). ושנ"נ.
22) יבמות סא, רע"א.
23) סנהדרין לז, א במשנה.

דערפון איז מובן, אַז די כוונה פון „תמליכוני עליכם" איז ניט צו שולל ו־מבטל זיין מציאות העולם (ווייל דעמולט טוט זיך ניט אויף קיין חידוש לגבי דעם מצב וואָס איז געווען קודם הבריאה), נאָר אדרבה — אַז דוקא אין מציאות העולם, אין אַלע פרטי הנבראים ווי זיי שטייען אין זייער ציור, זאָל נתגלה ווערן מלכותו און אחדותו ית'.

[ובלשון הקבלה והחסידות[24]: בראש השנה ווערט אויפגעטאָן בנין המלכות. וואָס מלכות האָט אין זיך צוויי ענינים: זי איז דער סך־הכל (וואָס איז כולל די מציאות) פון אַלע עשר ספירות, וואָס פון זיי ווערט נשתלשל כללות מציאות והתחלקות העולם; זי איז העכער פאַר כל ה־ספירות — כידוע אַז מלכות איז עולה אין כתר[25], „כתר עליון איהו כתר מלכות"[26]].

וואָס בכדי דאָס אויפטאָן דאַרף מען האָבן אַ כח פון אַן „ארט" וואָס איז אינגאַנצן העכער סיי פאַר דעם גדר פון מציאות והתחלקות און סיי פאַר דעם גדר פון שלילת והעדר ההתחלקות, כנ"ל.

דעריבער טוט זיך דאָס אויף (הכתרת הקב"ה אַלס מלך על כל הארץ) דורך אַ איד (תמליכוני עליכם) — וואָרום ישראל וקוב"ה כולא חד, האָט ער דעם כח צו אַריינברענגען די אחדות פון דעם אויבערשטן אין מציאות והתחלקות העולם (ריבוי נבראים).

ה. ובכדי אַז אַ איד זאָל דאָס קענען אויפטאָן — האָט ער אין זיך בפרטיות אויך די ביידע ענינים הנ"ל (וואָס זייער חיבור קומט פון אַן „ארט" וואָס איז העכער פאַר ביידע ענינים): ווי ער איז העכער פאַר דער גאַנצער בריאה (ביז אַז אויך ווי אַ איד געפינט זיך למטה זעט מען ווי ער איז העכער פון די אַנדערע נבראים), און איז אויך כולל די גאַנצע בריאה — „את העולם נתן בלבם"[27].

ובפרטיות יותר — באַשטייט אַ איד ל־מטה פון צוויי חלקים — אַ נשמה וגוף, און ווי זיי ווערן איין זאַך. ווי אונטערשטראָכן אין יום בריאת האדם (ביום הששי למעשה בראשית) — אַז ס'זיינען געווען צוויי ענינים: (א) „וייצר[28] ה"א את האדם עפר מן האדמה" (דער גוף), און (ב) „ויפח[28] באפיו נשמת חיים", און חיבור שניהם — „ויהי[28] האדם לנפש חי'":

דער גוף האדם (עפר מן האדמה) איז דער טייל פון אַ איד וואָס איז אַ חלק פון מציאות העולם (האדמה); און די נשמה איז העכער פאַר מציאות (העולם) — אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[29], וואָס העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[30]. ובכדי מחבר זיין די ביידע זאַכן — דאַרף עס קומען פון אַ העכערן כח (כח המפליא לעשות[31]), העכער פאַר גדר המציאות (גוף), און העכער פאַר דרגת הנשמה ווי זי איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש" (וואָס

---

24) פע"ח שער ר"ה. שער הכוונות דרושי ר"ה. סידור האריז"ל סדר עשי"ת. לקו"ת נצבים נא, א ואילך. ובכ"מ.

25) ועד"ז הוא למעלה יותר בספירת הכתר, ש־היא ספירה אחת (למעלה לגמרי מריבוי והתחלקות) שנתחלק לב' בחינות (ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א) — עתיק ואריך (חפץ ורצון), ובזה גופא — ריבוי דרגות עד א"ס. וחיבור ב' ענינים אלו בכתר (אחדות וריבוי) הוא מ„דרגא" נעלית עוד יותר.

26) פתח אליהו — בהקדמת תקו"ז.

27) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

28) בראשית ב, ז.

29) תניא רפ"ב.

30) כתר שם טוב בהוספות סקט"ז.

31) רמ"א או"ח ס"ה סוס"א.

דאָס איז אויך אַ דרגא ותואר[32]) — קומען פון עצם הנשמה, וואָס איז איין זאַך מיט דעם אויבערשטן, ישראל וקוב"ה כולא חד.

ועד"ז אויך אין דער נשמה עצמה — איז דאָ דער עצם הנשמה, און ווי די נשמה קומט אַראָפּ אין סדר השתלשלות — „חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי׳ יחידה"[33], וואָס הגם אַז יחידה שבנפש איז איין זאַך מיט למעלה — „יחידה לייחדך"[34], איז זי אַ שם (ותואר) פון דער נשמה[35], וואָס באַדייט אַ געוויסע דרגא — בחי׳ „חמישית לפרעה"[36], וואָס האָט אַן ערך צו די ארבעה שמות שלמטה ממנה[37]; משא"כ „לה" — די נשמה אַליין — איז העכער פאַר כל ענין השמות ודרגות[35], ע"ד בחי׳ „פרעה" (דקדושה) דאתפריעון ואתגליין מיני׳ כל נהורין[38], וואָס ער איז העכער אויך פאַר בחי׳ החמישית.

און די צוויי ענינים אין דער נשמה (די חמשה שמות, און „לה") קומען צוזאַמען — וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם וואָס ישראל וקוב"ה כולא חד, העכער סיי פאַר דעם גדר פון התחלקות (חמשה שמות) און סיי פאַר „לה" שלמעלה מהתחלקות — דער עצם אַליין. כמרומז אויך אין פסוק „ונתתם חמישית לפרעה" — וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך יוסף, וואָס יוסף גייט אויף יעדער איד כידוע[39].

און וויבאַלד אַז אַ איד האָט אין זיך די ביידע ענינים הנ"ל (גדר מציאות וגדר שלמעלה ממציאות) און ענין חיבור שניהם — האָט ער בכח צו ממליך זיין דעם אויבערשטן אַלס „מלך על כל הארץ".

ו. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק ווי ראש השנה איז כולל די צוויי ענינים הפכיים — ראש שלמעלה מפרטי ימי השנה, און ביחד עם זה פירט ער אָן מיט די ימי השנה אויך ווי זיי שטייען במקומם אַלס ימים פרטיים — וואָרום בראש השנה ווערט נמשך פון אַן „אָרט" וואָס איז העכער פאַר ביידע דרגות — התחלקות און למעלה מהתחלקות — דעריבער ווערן זיי ביידע נתחבר צוזאַמען.

ועד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דער עבודה פון אַ אידן בראש השנה, אַז וויבאַלד אַ איד דערגרייכט דעמולט צו דעם אויבערשטן אַליין, ווי ער איז העכער סיי פאַר מציאות והתחלקות און סיי פאַר העדר המציאות והתחלקות — דעריבער איז צוזאַמען דערמיט וואָס ער שטייט בתכלית הביטול צו מכתיר זיין דעם אויבערשטן אַלס מלך, איז דאָס ניט שולל ומבטל די מציאות פון דעם אידן, נאָר אדרבה — דאָס נעמט דורך און פאַרשטאַרקט זיין מציאות, אַלס נשמה בגוף דאָ למטה, דורך דעם וואָס דעמולט ווערן נמשך אַלע ברכות: אַ כתיבה וחתימה טובה אין זיינע ענינים: ענינים גשמיים,

---

32) „חלק" — מורה שהוא רק חלק מן הכל, ובלשון הידוע — הכל גדול מן החלק: „אלוקה" — א׳ מהז׳ שמות, למטה משם הוי׳ וכו׳; „ממעל" — הוא בגדר עליון (בערך) למה שלמטה ממנו: „ממש" — נוסף על עצם התואר (ששולל המציאות שאינה ממש), הרי זה גם מלשון מישוש, שמורה על מציאות הנשמה למטה בעפר מן האדמה.

33) ב"ר פי"ד, ט.

34) פיוט דהושענות (יום ג׳).

35) ראה סה"מ תרצ"ו ס"ע 56. וש"נ.

36) ויגש מז, כד. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

37) ועפ"ז יש לתווך הב׳ פירושים בחומש — חומש מלגיו (שהוא בערך להד׳ חלקים), וחומש שקאי על דרגא חמישית (שלמעלה ואינו בערך להד׳), ע"ד חומש מלבר (ראה לקו"ת שם) — כי ע"י ה„דרגא" שלמעלה משניהם (מגדר התחלקות ומגדר של העדר ההתחלקות), מתחברים יחד ב׳ הענינים בחומש (מלגיו ומלבר).

38) זח"ג ר״, א.

39) פרש"י תהלים פ, ב.

בני חיי ומזוני, נוסף אויף זיינע ענינים רוחניים, ווי ער בעט אין תפלות ר"ה.

עפ"ז יומתק דער טעם אויף דעם וואָס די קריאה בראש השנה איז פרשת לידת יצחק ועקידת יצחק[40]: באַ יצחק זעט מען דעם חיבור הנ"ל. עקידת יצחק באַדייט דער ביטול בתכלית פון יצחק, ביז אַז ער איז געוואָרן אַן „עולה תמימה" להי'[41]. כ־מרומז אויך אין „אפרו של יצחק" וואָס איז דערפון געבליבן — כידוע אַז אפר איז ניט קיין מציאות[42]: צוזאַמען דערמיט, איז דוקא דורך דעם אפר (ביטול בתכלית) איז יצחק בתכלית המציאות בתוקף, אַ מצי־אות נצחית וקיימת, עד כדי כך אַז ביי אים „לא נאמר זכירה" (ווי עס איז דאָ זכירה באַ אברהם ויעקב, אע"פ וואָס זיי זיינען געשטאַנען בביטול גמור, האבות הן הן המרכבה[43]), ווייל „אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח על המזבח"[44].

און דעריבער לייענט מען בר"ה פרשת לידת יצחק (וה' פקד את שרה — וואָס פקידת שרה איז געווען בר"ה[45]) ופרשת עקידת יצחק — ווייל פון דעם ווערט נמשך דער כח צו יעדער איד צו אויפטאָן די עבודה פון ראש השנה[46]: דער חיבור פון תכלית הביטול און פון מציאות האדם.

ז. אין דעם קומט צו בראש השנה ב־קביעות שנה זו — יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת:

אויך אין שבת איז פאַראַן דער חיבור פון די צוויי ענינים: שבת איז בדוגמת אַ ראש — דער ראש השבוע, כמאמר הזהר[47] אַז מיני' מתברכין כולהו יומין (ע"ד ווי ראש השנה, וואָס פון אים ווערט נמשך חיות אויף כל ימי השנה)[48]. און צוזאַמען דערמיט איז שבת העכער פאַר כללות מציאות הזמן (פון די ששת ימי השבוע). [ובלשון הקבלה: שבת איז כנגד ספירת המלכות, וואָס איז דער מקור הבריאה (און סך־הכל פון כל הספירות), און איז אויך למעלה פון כל הבריאה, כנ"ל ס"ד]. כידוע די צוויי פירושים אין „ויכולו ה־שמים והארץ וכל צבאם"[49] ביום השבת: ויכולו מלשון כליון — ביטול ועלי' ל־מעלה מן הזמן (פון שמים וארץ וכל צבאם), און „ויכולו" מלשון שלימות און מלשון כל — שלימות כל מציאות הבריאה (השמים והארץ וכל צבאם)[50].

ובפרטיות זיינען שבת און ראש השנה צוויי באַזונדערע ענינים. איינער פון די חילוקים ביניהם[48]: שבת (וואָס קומט לאחרי די ששת ימי בראשית) איז בכללות אַן עלי' העכער פון כל מציאות הזמן (דערפאַר ווערט שבת ניט אָנגערופן בשם „ראש", וואָס ווייזט אַז דאָס האָט אַ שייכות צו די ימים שנמשכים ממנו), משא"כ ראש השנה (יום הששי למעשה בראשית) איז בכללות די המשכה אין עולם, מציאות הזמן (אַזוי ווי אַ ראש וואָס פון אים ווערט נמשך די חיות לכל אברי הגוף), ואדרבה — דעמולט איז געווען דער גמר ושלימות הבריאה (בריאת האדם), „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"[51].

---

40) טושו"ע או"ח סתקפ"ד ס"ב. סתר"א. שו"ע אדה"ז שם סתקפ"ד ס"ז. ושם סתר"א.

41) ב"ר פס"ד, ג.

42) וראה גם אגה"ק סט"ו.

43) ב"ר פמ"ז, ו.

44) פרש"י בחוקותי כו, מב.

45) שו"ע אדה"ז שם.

46) ולהעיר ששופר של איל בר"ה הוא ע"ש אילו של יצחק.

47) ח"ב סג, ב. פח, א.

48) ראה ד"ה ויאמר יהונתן באוה"ת ברכה ע' א'תתצ ואילך, ובסה"מ עזר"ת ע' סט ואילך.

49) בראשית ב, א.

50) אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך.

51) בראשית א, לא.

ביידע — שבת און ראש השנה — האָבן ביידע ענינים, סיי העכער פאַר מציאות און סיי אַז זיי טוען אויף אַ שלימות אין מציאות (כנ"ל), אָבער בפרטיות, איז שבת פאַרבונדן בעיקר מיט דער עלי' העכער פון מציאות, און ר"ה — בעיקר מיט דער המשכה אין מציאות העולם.

ובקביעות שנה זו, ווען יו"ט של ר"ה חל להיות בשבת — ווערט אויפגעטאָן אַז עלי' סיי אין ראש השנה און סיי אין שבת, דעמולט ווערט נתגלה בשלימות די מעלה הנ"ל (ס"ג ואילך) פון ראש השנה, המשכת עצמותו ית' דורך אידן (ישראל וקוב"ה כולא חד), וואָס טוט אויף דער חיבור פון ביטול במציאות מיט מציאות, און אויך די שלימות פון מעלת יום השבת בחיבור הנ"ל (מ'זעט דעמולט דעם כח פון שבת צו אויפטאָן די המשכה פון תק"ש דורך שבת).

ולהוסיף, אַז דער חיבור פון ר"ה און שבת באַווייזט אויך אויף אַ „דרגא" וואָס איז העכער פאַר ביידע פון זיי, וועלכע האָט בכח צו זיי מחבר זיין; וביחד עם זה, ווערט ניט נתבטל זייער מציאות בפ"ע (ר"ה בפ"ע און שבת בפ"ע)[52], נאָר אין זייער מציאות עצמה, ווערט נמשך אַ דריטער, העכערער ענין — חיבור שניהם יחד.

[און די שלימות דערפון איז אין מקדש, וואָס דאָרטן איז מען תוקע בשופר אויך ביום השבת[53] — וואָס דאָס באַדייט אַז דער ביטול פון שבת ווערט נמשך אין מציאות אדם התוקע (כמדובר לעיל ב־ארוכה[54]). ויש לומר אַז מעין זה איז אויך דאָ בתק"ש במדינה ביום שני פון ראש ה־שנה (בקביעות שנה זו), וועלכער קומט נאָך און פון יום ראשון שחל להיות ב־שבת[55]].

ח. אין דעם אַלעם קומט צו אַ הוספה וחידוש בשנה זו — שנת תש"נ, ראשי תי־בות „תהא שנת נסים".

ובהקדים: מ'האָט גערעדט מערערע מאָל, אַז בשעת אַ פירוש ורמז אָדער אַ הנהגה וכיו"ב גיט צו אין אהבת ה' ויראת ה' — איז כאָטש דאָס שטייט ניט מפורש אין ספרים, האָט אַן אָרט[56], און נאָכמער — ס'איז אַ דבר כדאי ונכון, אַז מ'זאָל דאָס אויסנוצן אויף מוסיף זיין אין אהבת ה' ויראת ה', ובפרט אַז דורך דעם קומט צו אין כל התורה ומצוותי', כידוע[57] אַז אהבת ה' איז כולל אַלע מצוות עשה, כולל די מצוה פון „את ה' אלקיך תירא"[58], וועלכע איז כולל אַלע מצוות לא תעשה[59].

עד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דעם פירוש שנתפשט בא אַ כו"כ מישראל, אַז דער מספר פון דעם נייעם יאָר „תש"נ" איז ראשי תיבות „תהא שנת נסים" — אַז דאָס איז אַ דבר נכון בשעת דאָס גיט צו אין אהבת ה' ויראת ה', און דורך דעם — אין תומ"צ בכלל, כדלקמן.

---

52) ועפ"ז מובן שנוסף להענין דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, יש גם ענין — דיום השבת שחל להיות ביום ר"ה. אלא בהמשנה במס' ר"ה (רפ"ד) מודגש ענינו של ר"ה (שר"ה חל להיות בשבת), ובשבת מודגש ענינו של שבת (שחל להיות בר"ה).

53) ר"ה רפ"ד. וראה רמב"ם הל' שופר פ"ב ה"ו ואילך.

54) ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 703 ואילך.

55) ועפ"ז מובן העלי' בקודש ביום שני דר"ה לגבי יום ראשון שחל להיות בשבת.

56) ועי"ד הידוע בנוגע לפירושים בספר התניא — אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ע' תתשכ. וראה ס' השיחות תש"ב ע' 84-83.

57) תניא פ"ד.

58) עקב י, כ. ועוד.

59) ועי"ז ניתוסף גם בשלימות מציאות ובריאות הגוף — כידוע שרמ"ח מ"ע הם כנגד רמ"ח אברים, ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידים.

נס איז לשון רוממות והתנשאות[60], כמ"ש[61] „ארים נסי", „כמו הנס על ה־הרים"[62] – ווייל אַ הנהגה נסית איז העכער פאַר דער הנהגה טבעית פון דער בריאה (אזוי ווי אַ נס איז העכער אפילו פון די הרים, וועלכע זיינען העכער פאַר שטח הארץ).

לאידך איז ידוע אַז נס איז מלשון הרמה, ווייל (אַ נס איז ניט בלויז העכער ומושל על הטבע באופן אַז ער איז משדד ומבטל הטבע, נאָר) דורך אַ נס[63] ווערט אַן עלי' והרמה אין טבע, אַז די טבע הבריאה גופא ווערט אויפגעהויבן – ביז צו ל־מעלה מן הטבע.

ויש לומר אַז דאָס איז ע"ד ובדוגמת דער ענין פון ראש השנה און פון שבת, וועלכע זיינען מרומם משאר ימי השנה (די ימי השבוע פון מעשה בראשית), אָבער אין אַן אופן אַז זיי (זיינען ניט מבטל מציאות העולם, נאָר זיי) הויבן אויף מציאות העולם צו זייער דרגא, כנ"ל בארוכה.

ובפרט אַז די ר"ת הנ"ל פון תש"נ איז כולל (תהא שנת) נסים (לשון) רבים [ובפרט אַז דער אות נו"ן האָט אין זיך צוויי נוני"ן, און די גמרא זאָגט[64] אַז אַ וואָרט מיט צוויי נוני"ן באַווייזט אַז „נסי נסים נעשו לו"]. ויש לומר, אַז נוסף צו אַ ריבוי נסים בכמות, גייט דאָס אויך אויף אַ ריבוי נסים באיכות, אַז יעדער נס איז באופן פון „נסים" – נס בתוך נס, נס למעלה מנס וכיו"ב [ע"ד האמור לעיל, אַז דער ריבוי קומט צוזאַמען מיט דער אחדות, וואָס דאָס איז נאָכמער מודגש אין נס בתוך נס, ווי אין באַזונדערע נסים].

על אחת כמה וכמה ווען עס קומען צוזאַמען אַלע דריי ענינים – יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת בשנת תש"נ – שטייט נאָכמער בגלוי, ביתר שאת וביתר עוז, די המשכה פון נסים מלמעלה מעלה, ביז פון אַ „דרגא" וואָס איז העכער פאַר גדר דרגא ומעלה, און דאָס ווערט נמשך און נעמט דורך און הויבט אויף דעם מטה מטה[65].

ולהוסיף: ע"פ הנ"ל, אַז די המשכה ל־מטה בעולם (פון למעלה מעלה) ווערט אויפגעטאָן דורך אידן, מצד שרש נשמתם – יש לומר, אַז דאָס איז אויך נרמז אין דעם וואָס „תש"נ" איז ר"ת „תהא שנת נשמה"[66] – דער גילוי פון עצם הנשמה – אין די חמשה שמות שנקראו לה, ביז ווי די נשמה איז מלובשת בגוף למטה.

ט. ע"פ הנ"ל יש להוסיף ביאור אין דעם טעם המנהג (ווי געבראַכט אין שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר[67]) צו דערמאָנען בראש השנה די נעמען פון רבותינו נשיאינו – דער בעש"ט, דער מגיד, דער אַלטער רבי,

---

60) ראה מצו"צ תהלים ס, ו. אוה"ת שה"ש ע' כט. בשלח ע' תרסה. סהמ"צ להצ"צ עג, א. ובכ"מ.

61) ישעי' מט, כב. וראה פרש"י יתרו כ, יז.

62) ראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 371. וש"נ.

63) גם הנס שאינו מלובש בטבע – ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ג ע' ריב ואילך. וש"נ.

64) ברכות נז, רע"א ובפרש"י.

65) ולהוסיף, שאות נו"ן, נו"ן ארוכה – מורה על ההמשכה (של נו"ן ר"ת נסים) למטה מן השורה, למטה מטה, ודוקא שם נתגלה הלמעלה מעלה ביותר – כמבואר בלקו"ת (ראה כ, ב) בענין „ובו תדבקון".

66) ועניין זה גם נרמז בפרשתנו (האזינו לב, ט) „כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו", שנשמת ישראל היא „חלק הוי' עמו", חלק אלוקה ממעל ממש, ו„נחלתו" של הקב"ה – והרי היורש (נחלה) עומד במקום המוריש (ראה ב"ב קנט, ב. שו"ת צפע"נ ח"א סקי"ח) – כי ישראל וקוב"ה כולא חד. ועפ"ז י"ל שזה נרמז בתש"נ ר"ת „תהא שנת נחלה".

67) שיחת ליל ב' דר"ה תשי"ד (ס' השיחות תשי"ד ע' 3).

דער מיטעלער רבי, דער צמח צדק, דער רבי מהר"ש, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, און בדורנו — כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אַ נשיא איז כשמו — מלשון התנשאות ורוממות, זייענדיק מנושא ומרומם פון כל ישראל, „ראשי אלפי ישראל שנשמותיהן הם מבחי' ראש ומוח לגבי נשמות ההמון כו'"[68] (בדוגמא ווי אַ מלך וואָס ווערט אָנגערופן ראש העם, ומשכמו ומעלה (איז ער שוין) גבוה מכל העם[69]).

צוזאַמען דערמיט איז „הנשיא הוא הכל" („משה הוא ישראל וישראל הם משה")[70], דער נשיא איז אין זיך כולל כל בני דורו, און יעדער איד האָט אין זיך אַ ניצוץ פון נשמת נשיא הדור. און דורך דעם נשיא ווערן נמשך אַלע צרכים גשמיים ורוחניים צו אנשי הדור, פון למעלה מעלה (דרגת הנשיא), ביז פון עצמותו ית' (העכער פאַר כל גדר מעלה) עד למטה מטה ממש, אַז אַזוי ווי דאָס איז למעלה מעלה אַזוי ממש ווערט עס נמשך למטה מטה, ביז ממש, אַז מ'קען דאָס אָנטאַפּן מיטן חוש המישוש,

ביז אַז דער נשיא איז אין זיי ממשיך פון זיין התנשאות, און הויבט זיי אויף — „תשא את ראש בני ישראל"[71] (ע"ד הנ"ל אַז דורך אַ נס ווערט אַ הרמה אין און פון טבע).

וואָס דעריבער איז מתאים אַז ביום ראש השנה, וואָס דעמולט איז די המשכה מבחי' ראש, און למעלה מדרגת הראש, אויף און אין כל ימי השנה, ברכות פון למעלה מעלה ביז למטה מטה, אין אַלע צרכים פון אידן, בגשמיות וברוחניות — זאָל מען דערמאָנען די נשיאים, דורך וועלכע עס ווערן נמשך די ברכות והמשכות צו יעדער איד און צו אַלע אידן.

ועאכו"כ בר"ה בשנה זו — וואָס יום ראשון שבו חל להיות בשבת, און שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים.

י. ע"פ כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דער גודל העילוי פון ראש השנה פון דעם נייעם יאָר: נוסף אויף דעם וואָס דעמולט איז „יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (וואָס דאָס איז בכל ראש השנה)[72], ווערט דער אור חדש פון דעם ראש השנה (שחל להיות בשבת, ושנת תש"נ) נמשך פון אַן „אָרט" וואָס איז נאָך העכער פאַר גדר וציור אור, ביז פון עצמותו ומהותו ית', און דאָס ווערט נמשך בגלוי למטה מטה אין דער מציאות פון אידן ווי זיי זיינען נשמות בגופים דאָ למטה.

און דאָס אַלץ ווערט נמשך גלייך, לאלתר, אין דעם ערשטן רגע פון ראש השנה, נאָר דערנאָך דאַרף אַ איד „פאַנאַנדערפאַקן די פעקלעך"[73] וואָס ער באַקומט, דורך זיין עבודה באופן פון „ויעקב הלך לדרכו"[74], דרך התורה והמצוה, ולדרכו דוקא — בקב שלו.

ובפרט דורך דער עבודה — מדה כנגד

---

68) תניא פ"ב.

69) שמואל־א ט, ב. נתבאר באוה"ת וירא תשסד, ב. שה"ש ע' תיד־טו. ועוד.

70) פרש"י חוקת כא, כא.

71) ר"פ תשא.

72) אגה"ק סי"ד.

73) ראה שיחת שמח"ת תרצ"ז (ס' השיחות ה'תרצ"ו — ה'ש"ת ע' 205). וש"נ.

74) כידוע שב„ויעקב הלך לדרכו" יש כמה זמנים ודרגות: בחודש חשון, במוצאי שבת בראשית, במוצאי שמח"ת, במוצאי יוהכ"פ. ויש לומר, שהתחלתו היא תיכף לאחרי ירידת האור חדש ברגע הראשון של ר"ה. ובפרט לאחרי התקיעות בר"ה שע"ז אמחז"ל שמתעשרת בסופה (ר"ה טז, ריש ע"ב) בסוף תקיעות דר"ה (ראה סה"מ תרכ"ח ע' קעג. קעה ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א קיח, א. קכא, ריש ע"ב. ועוד).

מדה — אַלס אַ כלי צו די המשכת הנסים מלמעלה (תהא שנת נסים) — דורך דעם וואָס אַ איד טוט זיין עבודה באופן של נסים, ד.ה. הנהגה למעלה מטבע ורגילותו (אפילו בקדושה)[75] ביז איצטער, ביז כל זה — באופן שלא בערך.

ובפרט לאחרי וואָס אידן האָבן שוין מוסיף געווען בעבודתם ובמיוחד — ב־משך די דריי יאָר, שנת תִּשְׂמַח ותְשַׂמַּח, שנת תַּשְׂמַ"ח ידיך, און התחלת שנת תש"נ, תהא שנת נסים — דאַרף אין דעם אַלעם איצטער צוקומען נאָך מער, ובאופן של נסים בערך צו דער עבודה שלפנ"ז.

יא. דעריבער איז מען מציע, אַז שטייענדיק אין דעם אָנהויבס פון דעם נייער יאָר תש"נ — זאָל יעדערער מעורר זיין, מעורר זיך אַליין און מעורר אַלע אידן וועמען ער קען דערגרייכן, אַז דער יאָר ווערט אָנגערופן תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים, און דעריבער זאָל יעדערער אויף זיך נעמען החלטות טובות ביז צו מוסיף זיין אין זיין עבודה באופן נסי, שלא בערך וויפל ער האָט געטאָן ביז איצטער,

ובכללות — אין אַלע ענינים פון תורה ומצוות, תורה עבודה וגמילות חסדים, ועד"ז — אין דער עבודה פרטית ושליחות פרטית פון יעדערן און יעדערע, כאו"א לפי ענינו הוא.

ובכדי דאָס גלייך אַראָפּברענגען אין אַן ענין פון מעשה בפועל — זאָל יעדער־ער אויף זיך אָננעמען אַ הידור נוסף אין קיום המצוות, בהתאם צו דעם וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דער ציילט[76], אַז „כ"ק אאמו"ר (מהורש"ב) נהג לקבל ע"ע הידור נוסף לפני כל ר"ה", וואָס דער סיפור וב־פרט פון אַ נשיא איז אַ הוראה ונתינת כח,

ובפרט אַז ס'איז שוין געווען די פתיחה הדרך בזה דורך דעם רבי'ן נ"ע — צו יעדער איד, ועאכו"כ בראש השנה פון אַ שנה מיוחדת — תש"נ, תהא שנת נסים, דאַרף דער הידור חדש זיין באופן שלא בערך (באופן נסי) לגבי זיין פריערדיקער עבודה.

און דורך דעם וואָס אַ איד איז מוסיף באופן של נסים אין זיין עבודה — איז נוסף לזה וואָס ער מאַכט אַ כלי אויף אויפנעמען די ברכות והמשכות וועלכע זיינען נמשך געוואָרן ברגע הראשון פון ר"ה — קומט אין דעם צו נאָך מערער און מערער ברכות והמשכות במשך כל ימי השנה, אין אַלע צרכים פון אידן — ב־גשמיות וברוחניות, וברוחניות ובגשמיות גם יחד,

אָנהויבנדיק פון דער גילוי דערפון ב־שלימות „ליום חגנו" (חג הסוכות), ווען עס ווערן נתגלה אַלע ענינים וועלכע זיינען אויפגעטאָן געוואָרן בראש השנה אין אַן אופן פון „בכסה"[77], ביז אין אַן אופן פון קליטה בשמיני עצרת (מלשון קליטה[78]) שמחת תורה,

און דערנאָך — ווערן דערפון נמשך די ברכות והמשכות במשך דעם גאַנצן יאָר, כנ"ל אין אַן אופן פון נסים.

כולל ובמיוחד — דער נס העיקרי — די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דעמולט

---

75) ראה תניא פט"ו. תו"א יט, סע"ב ואילך.

76) ס' המנהגים חב"ד ע' 56. אגרות קודש מהוריי"צ ח"ד ע' קלב. וראה שם ע' תטז. סד"ה א־ל הוי' עזר"ת (סה"מ עזר"ת ע' עז).. רד"ה כבוד מלכותך תרח"צ (סה"מ ה'תרח"צ ע' כד).

77) תהלים פא, ד. וראה ר"ה ח, סע"א ואילך. וראה סידור עם דא"ח רלה, ג. וראה גם לקו"ת ר"ה נד, ריש ע"ד. סד"ה לולב וערבה תרס"ו. ובכ"מ.

78) לקו"ת שמע"צ פח, ד. צא, א. אוה"ת סוכות ס"ע א'תשסב ואילך. ס"ע א'תשסו ואילך. וראה גם לקו"ת סוכות פא, ג. ועוד.

וועט זיין „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[79], נסים ונפלאות אפילו לגבי די נפלאות בא יצי"מ[80],

און עס וועט תיכף לתפלת מוסף דר"ה „תקע בשופר גדול לחירותנו"[81], ובפרט דורך תקיעת שופר פון אידן בראש השנה, כולל — די תקיעה גדולה, וועלכע דער תוקע בלאזט בכל כחו און איז אין דעם מאריך עד כמה שאפשרי, וואס דאס ווערט דער „בכל מאדך"[82] וועלכע איז א כלי אויף „תקע בשופר גדול לחירותנו", די חירות פון אלע אידן, אנשים נשים וטף, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, דער נשיא העשירי, וועלכער איז בחי' יחידה הכללית דכל בנ"י[83], און דורך אים — ווערט נתגלה יחידה שבנפש כל אחד ואחת מישראל, ביז — גילוי עצם הנשמה, ביז — דער גילוי פון ישראל ו-קוב"ה כולא חד.

79) מיכה ז, טו.
80) אוה"ת עה"פ שם.
81) תפלת העמידה.
82) ואתחנן ו, ה.

83) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 207. ובכ"מ.

משיחות ש"פ האזינו, שבת שובה, ח' תשרי ה'תש"נ

א. על הפסוקי „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" דרשו חז"ל[2] „אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ", שבימים אלו הקב"ה „מצוי" ו„קרוב" לכאו"א מישראל, אפילו „ביחיד", היינו, שמעלת היחיד בימים אלו היא כמו מעלת ה„ציבור" בכל השנה[3], ועאכו"כ בנוגע ל„ציבור" שמעלתו בימים אלו גדולה יותר מאשר בכל השנה[4].

ויש לבאר הקשר והשייכות ד„בהמצאו" ו„בהיותו קרוב" לר"ה ויוה"כ — ובהקדמה:

לכאורה יש לפרש לשון הגמרא „עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" לסימנא בעלמא. ואף שמטעם זה הי' מספיק לומר אלו עשרה ימים בין אחד בתשרי לעשירי בו (וכיו"ב), יש לומר (בדוחק עכ"פ) שכיון שצריך להזכיר ימים אלו מזכירם בשמם המיוחד המורה על מעלתם.

אבל מסתבר יותר לומר שאין זה סימנא בעלמא, אלא, „סימן" שהוא גם טעם וסיבה להדבר[5], היינו, שהעילוי ד„בהמצאו" ו„בהיותו קרוב" הוא בגלל היותם „ימים שבין ר"ה ליוה"כ".

ומזה — שעיקר הענין ד„בהמצאו" ו„בהיותו קרוב" שייך לר"ה ויוה"כ[6], ובנוגע להימים שבינתיים („בין ר"ה ליוה"כ"), הרי, התחלתם וראשיתם (ר"ה) וסיומם וחותמם (יוה"כ) מורה מבטא ומדגיש את הנקודה העיקרית שלהם[7], עד שנעשים מציאות אחת של „עשרה ימים" שהתחלתם בר"ה וסיומם ביוה"כ, ובגלל המעלה המיוחדת דר"ה ויוה"כ, שהיא גם הנקודה העיקרית בהימים שביניהם (כדלקמן), הקב"ה הוא „מצוי" ו„קרוב" לכאו"א מישראל.

ב. וביאור הענין:

ענינו העיקרי של ר"ה — שישראל מכתירים את הקב"ה למלך, כמארז"ל[8] „אמר הקב"ה . . אמרו לפני בר"ה מלכיות . . כדי שתמליכוני עליכם . . ובמה בשופר", וכנוסח הברכה בתפלות וקידוש היום: „מלך על כל הארץ".

---

1) ישעי' נה, ו.

2) ר"ה יח, א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

3) וכלשון הגמרא שם: „מנין לגזר דין של ציבור . . שאע"ג שנחתם נקרע, שנאמר (ואתחנן ד, ז) כה' אלקינו בכל קראנו אליו, והכתיב דרשו ה' בהמצאו, התם ביחיד הכא בציבור, ביחיד אימת . . אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ".

4) ולכן נאמר „דרשו גו' קראוהו" בלשון רבים — „ללמוד שאע"פ שהרבים הם נענים בכל זמן, כדכתיב בכל קראנו אליו, אפ"ה יש להם תוספת מעלה כשידרשו את ה' בעשרת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ שגם היחיד נענה כו'" (אוה"ת דרושי ש"ש ע' א'תסב).

5) להעיר מב' האופנים ב„סימן" — „סימן" שאינו אלא בירור הדבר, ו„סימן" הגורם את הדבר (ראה צפע"נ ריש הל' מאכלות אסורות. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 49. וש"נ).

6) ויומתק יותר בדיוק הלשון „עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" (אע"פ ש„בין ר"ה ליוה"כ" יש רק ז' ימים), ולא „עשרה ימים מר"ה עד יוה"כ" — שבזה מודגש שהעיקר הוא ר"ה מצד עצמו ויוה"כ מצד עצמו, ועל ידם נפעל גם בהימים שבינתיים, כולל גם ר"ה ויוהכ"פ כחלק מעשי"ת, עד שנעשים מציאות אחת של „עשרה ימים", כדלקמן בפנים.

7) כפי שמצינו בריבוי ענינים שבהתחלה ובסיום מודגש התוכן העיקרי דכללות הענין.

8) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

ועד"ז בנוגע ליוה"כ, ש"שנקרא ג"כ ראש השנה בכתובי, והוא בחי' נשמה ופנימיות"[10] – שבו נשלמת הכתרת הקב"ה למלך, ועד שגם הכפרה דיוה"כ ("זמן תשובה לכל . . קץ מחילה וסליחה לישראל"[11]) קשורה עם הכתרת הקב"ה למלך, כי, ע"י התעוררות הרצון והתענוג שבענין המלוכה, מתמלאים הפגמים שנעשו ע"י החסרון בקבלת עול מלכותו ית'[12].

ועד לעיקר ושלימות התגלות מלכותו של הקב"ה – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יקויים היעוד "ה' ימלוך לעולם ועד"[13], "לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[14], שלכן, מודגשת בקשת הגאולה בנוסח התפלות דר"ה ויוהכ"פ, בהפטרה דר"ה [הן בהפטרה דיום א' שסיומה וחותמה "וירם קרן משיחו"[15], והן בהפטרה דיום ב' שבה נתבארו כו"כ מיעודי הגאולה[16]], ועד להכרזה בסיום וחותם דיום הקדוש (ודכל העשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ) – "לשנה הבאה בירושלים", היינו, שהגאולה היא תיכף ומיד, ובמילא נהי' לשנה הבאה בירושלים[17].

ומזה מובן גם בנוגע להימים שבין ר"ה ליוה"כ, שענינם העיקרי, הוא, הכתרת הקב"ה למלך, כמודגש בנוסח התפלה השוה בכל עשרת הימים מר"ה עד יוהכ"פ – "המלך הקדוש", לפי ש"בימים הללו הקב"ה מראה מלכותו כו'"[18], וכן באמירת "אבינו מלכנו"[19], שההתחלה בזה[20] "אין לנו מלך אלא אתה". ובלשון הקבלה והחסידות[21] – שבעשרת הימים מר"ה עד יוהכ"פ נעשה בנין המלכות בכל העשר ספירות שבה.

ג. ויש לומר, שע"י התגלות מלכותו ית' בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ נעשה בהם העילוי ד"בהמצאו" ו"בהיותו קרוב":

בענין המלכות מודגש הקירוב שבין המלך להעם – שהעם מקבלים אותו למלך והוא נעשה מלך עליהם[22], ועד כדי כך, שה"מלך" וה"עם" אינם שני דברים נפרדים שנעשה קשר ושייכות ביניהם, כי אם, שמציאותם תלוי' זה בזה:

בנוגע לה"מלך" – "אין מלך בלא עם"[23], היינו, שמציאות ה"מלך" תלוי' במציאות ה"עם" שהוא מלך עליהם.

ובנוגע לה"עם" – שקיומו של ה"עם" בתור "עם" הראוי לשמו תלוי' בהמלך ש-

---

9) יחזקאל מ, א. וראה תוד"ה ואת – נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא.

10) לקו"ת דרושי ראש השנה נח, א. וראה גם שם סד, א.

11) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

12) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נג, ד ואילך. סידור (עם דא"ח) שער ר"ה רלד, ג ואילך.

13) בשלח טו, יח. – ולהעיר שפסוק זה הוא הראשון מפסוקי מלכיות במוסף דר"ה.

14) פרש"י עה"פ (שם, יז).

15) ש"א ב, יו"ד.

16) ירמי' סימן לא.

17) סה"ש תש"ה ריש ע' 83.

18) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תקפב.

19) מלבד ביום השבת (שו"ע אדה"ז שם סי' תקפ"ד ס"ה).

20) לאחרי הקדמת ביטול הענינים שהם היפך קבלת עול מלכותו ית' (מלבד בר"ה, שאין מזכירים בו ענינים בלתי־רצויים, ומתחילים ב"אין לנו מלך אלא אתה" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב)).

21) ראה פע"ח שער ר"ה. ועוד. לקו"ת דרושי ר"ה. ובכ"מ.

22) נוסף להקירוב הכללי מצד מציאותם – שעוד לפני שנעשה מלך עליהם "הם נקראו במדרגת עמו שהם אנשים כמותו ומתייחסים אליו בערך כו'", שלכן שייך שיהי' מלך עליהם (לקו"ת נצבים מד, ד).

23) שעהיוה"א רפ"ז. בחיי וישב לח, ל. שם ר"פ בלק. כד הקמח ע' ר"ה (ב). ס' החיים פ' גאולה פ"ב. עמה"מ ש' שעשועי המלך רפ"א. וראה פרדר"א פ"ג.

מנהיגם בכל עניניהם, ובלשון הכתוב[24] „אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם", ועד כדי כך, שקיום מציאותו של כאו"א מאנשי העם תלוי' בביטולו להמלך, שלכן, „מאן דמחוי במחוג קמי מלכא", ענשו שלילת קיום זה דמחוי, היפך מציאותו[25].

ד. ובפרטיות יותר:

במציאות ה„עם" — ב' קצוות: מחד — ריבוי אנשים, שמחולקים זה מזה בדיעותיהם, כשרונותיהם, עסקיהם וכו', ולאידך — לא סתם קיבוץ של ריבוי יחידים, כי אם, שמצטרפים יחדיו להיות „עם אחד" תחת הנהגת המלך, היינו, שהמלך מנהיג את העם, הן בנוגע לכאו"א מאנשי המדינה בעניניו הפרטיים, והן בנוגע להנהגת המדינה כולה, ע"י הצירוף של אנשי המדינה לעם אחד, באופן שכל אחד ממלא תפקידו בהתאם לכחות שלו וכשרונותיו, בתור שר, בתור עבד, במילוי תפקיד שבין שני אלה או כיו"ב, אשר, בצירוף כולם יחד נעשית הנהגת המדינה כולה בשלימות הראוי'.

כלומר, הקירוב שבענין המלוכה הוא לא רק קירוב כללי לכללות העם שמקבלים מלכותו, אלא גם קירוב פרטי לכאו"א מאנשי המדינה, ועד להנהגה בנוגע לעניניו הפרטיים, שעניניו הפרטיים דכאו"א מאנשי המדינה חדורים ונעשים חלק מהכוונה הכללית של המלך בהנהגת המדינה כולה.

בסגנון אחר קצת: הקבלת עול והביטול אל המלך אינה באופן דשלילת המציאות של בני המדינה, תנועה של ריחוק, אלא אדרבה, שהמציאות של בני המדינה נעשית בתוקף גדול יותר, תוקף של „עם", ע"י הקירוב של המלך לכל בני המדינה להנהיגם בכל עניניהם, ועד שנעשים חלק דהמלוכה כולה.

ה. וענין זה מודגש גם בפרשה ש„קורין לעולם קודם ר"ה"[26] — „אתם נצבים היום (דקאי על ר"ה[27]) כולכם לפני ה' אלקיכם ראשיכם גו' עד שואב מימיך לעברך בברית גו' למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלקים גו'"[28] — שבה נתבאר ענינו של ר"ה:

במציאותם של בנ"י כפי שנעשים ל„עם" (ע"י שמכתירים את הקב"ה למלך בר"ה) — מודגשים ב' הקצוות הנ"ל: „נצבים גו' כולכם לפני ה' אלקיכם" — הביטול, שעומדים כולם בהשוואה לפני המלך: וביחד עם זה, „ראשיכם וגו' עד שואב מימיך", „פרט הכתוב עשר מדרגות כו'", הכוללים כל הסוגים דבנ"י[29] — הדגשת ההתחלקות הקשורה עם מציאותם, שזה בבחינת „ראש" וזה בבחינת „רגל"[30], הן בנוגע להתחלקות דכלל ישראל, והן

24) פינחס כז, יז.

25) ראה חגיגה ה, ב. לקו"ש ח"ח ע' 25. ועוד.

26) תוס' — מגילה לא, ב. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד. לקו"ת ר"פ נצבים.

27) ראה רמ"ז לזח"ב לב, ב. זח"ג רלא, א. פענח רזא ס"פ נצבים.

28) ר"פ נצבים.

29) עד לסוג שניתוסף על עם ישראל — „גרך אשר בשעריך", ובזה גופא — „מחוטב עציך עד שואב מימיך", ש„באו כנענים להתגייר בימי משה כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע . . ונתנם משה חוטבי עצים ושואבי מים" (פרש"י עה"פ), שזוהי דרגא תחתונה יותר ב„גר" (שגיורם לא הי' בשלימות), כמו הגבעונים, שלא היו אצלם ה„סימנים" דבנ"י שהם ביישנים רחמנים גומלי חסדים (ראה יבמות עט, א. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ט הי"ז).

30) כולל גם המעלה שברגל על הראש — שאין שלימות להראש בלתי הרגלים, שצריך להלך בהם, וגם הם מעמידי הגוף והראש כו' (לקו"ת שם).

בנוגע להתחלקות בכל איש פרטי מישראל[31].

וטעם הדבר — כיון שהכתרת המלך היא מתוך תנועה של קירוב, „לעברך בברית", „כמו למשל שני אוהבים שכורתים ברית ביניהם . . (ש)תהי' אהבתם אהבה נצחית בל תמוט עולם ועד"[32], ולכן, אין זה באופן של ביטול המציאות, אלא אדרבה — „למען הקים אותך היום לו לעם והוא יהי' לך לאלקים", שנעשה אצלם התוקף ד„עם" של הקב"ה, היינו, שהמציאות שלהם, כל פרטי החילוקים ד„ראשיכם גו' עד שואב מימיך", עם כל פרטי הענינים דכאו"א מישראל, מצטרפים למטרה ותכלית אחת — „עם" שמקבל מלכותו של הקב"ה.

ו. עפ"ז יש להוסיף ביאור בקשר ושייכות ד„בהמצאו גו' בהיותו קרוב" ל„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ":

כיון שמלכותו של הקב"ה על ישראל נעשית מצד (ומבטאת את) הקירוב דהקב"ה לישראל — הרי מובן, שהזמן שהקב"ה „מצוי" ו„קרוב" לכאו"א מישראל, הוא, „עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ", הזמן שבו מתגלה מלכותו של הקב"ה על ישראל, שבה מודגש הקירוב דהקב"ה לכאו"א מישראל, ובלשון הידוע[33] — קירוב המאור אל הניצוץ.

ויומתק יותר הדיוק שהכתוב „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" הוא „ביחיד" — כיון שהקירוב שבענין המלכות הוא לא רק להכלל דבני המדינה, אלא לכל יחיד ויחיד מבני המדינה (כנ"ל): וביחד עם זה, ישנה גם בימים אלו מעלת הכלל והציבור[34], כאמור, שמציאותו של היחיד חדורה ונעשית חלק מ„עם" שמקבל מלכותו של הקב"ה.

ויש להוסיף, שהענין ד„בהמצאו גו' בהיותו קרוב" ב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" עצמם הוא בעילוי אחר עילוי מיום ליום[35], היינו, שמיום ליום הולך ונתוסף במעלת הקירוב, ובפרט לאחר שישנו כבר ה„רוב" דהעשרה ימים, החל מיום הששי[36] (ששה בתשרי), ובפרט לאחר שביעי בתשרי, „רובא דמינכר"[37],

ועאכו"כ בשבת שובה, שכולל הימים שלפניו (באופן ד„ויכולו"[38]) והימים שלאחריו (שמתברכין ממנוי[39]) — כל עשרת הימים,

ועד שבאים ליוה"כ, שבו נעשה הקירוב שבין הקב"ה וישראל בתכלית השלימות — כידוע[40] שיוה"כ הוא יום שנתחייב בחמש תפלות, כיון שמתגלים בו כל החמשה שמות דהנשמה, נפש רוח נשמה חי' יחידה[41], „יחידה[42] לייחדך"[43], ועד לגילוי עצם הנשמה (שלמעלה גם מבחי' היחידה)

31) כי, עשר הסוגים שבכללות ישראל הם בדוגמת עשר המדרגות בנפש האדם, ג' שכלים וז' מדות (לקו"ת שם).

32) לקו"ת שם.

33) דרך חיים יג, רע"ד. כא, סע"ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה.

34) כמרומז בלשון הכתוב „דרשו גו' קראוהו" — בלשון רבים, כנ"ל הערה 4.

35) כבכל עניני קדושה שבהם יש ציווי ונתינת כח „מעלין בקודש" (ברכות כח, א. ושי"נ).

36) ויש לומר, שרומז גם ליום הששי דמע"ב, יום ברוא אדה"ר — ראש השנה.

37) ברכות מח, א. ושי"נ.

38) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ועוד.

39) זח"ב סג, ב. פח, א.

40) ראה לקו"ת ס"פ פינחס.

41) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

42) ועד"ז בכל ה„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" — כי, „התם ביחיד" רומז גם לבחי' היחידה שבנפש (לקו"ת תבוא מג, סע"ד. ובכ"מ).

43) נוסח הושענות ליום ג'.

שקשורה עם מהותו ועצמותו ית' (שלמעלה מכל שם ותואר), "ישראל[44] וקב"ה כולא חד"[45].

ז. ויש לומר, שבהעניין ד"בהמצאו גו' בהיותו קרוב" שב"עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" נכלל ונרמז גם הקירוב דהקב"ה וישראל כפי שיתגלה בתכלית השלימות לעתיד לבוא[46] (כשתתגלה מלכותו של הקב"ה בתכלית השלימות) — ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[47], "עין בעין יראו"[48], וביחד עם זה, "לא יבטלו במציאות ממש באור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש"[49], שיהיו נשמות בגופים דוקא, ובתוקף המציאות ד"ישראל וקב"ה כולא חד"[50].

וגם בענין זה יש עילוי מיוחד בשבת שובה[51] — כי, יום השבת בכללותו הוא מעין ודוגמת "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[52] (וביום השבת בפרט לאחר חצות, זמן המנחה, "רעוא דרעוין"[53]), ועאכו"כ בשבת שובה — ע"פ הידוע[54] ששבת שובה כולל כל שבתות השנה[55].

ועילוי מיוחד בשנה זו — (א) מצד הקביעות דשבת שובה בשמיני בתשרי[56], כידוע[57] ש"שמיני" (מלשון שומן, העצם והפנימיות, "עסענץ"[58]) קשור עם הבחי' שלמעלה מסדר השתלשלות (שנכלל במספר שבע, שבעת ימי הבנין), ומורה על הגאולה[59], כמרומז גם במארז"ל[60] שכינור

---

44) ראה זח"ג עג, א.

45) ובפרטיות יותר יש גם בזה דוגמת ב' ה־קצוות הנ"ל — הגילוי דעצם הנשמה שמקושרת עם העצמות, שמצדה אין מקום מלכתחילה לענינים בלתי־רצויים, וביחד עם זה, ישנו גם הגילוי בדרגות הפרטיות דהנשמה, עד לדרגא כזו ששייך בה פגם, שגם בדרגא זו נעשית הכפרה בשלימות (ראה ד"ה שובה ישראל דשבת שובה תשל"ז (סה"מ מלוקט ח"ד ע' יז)).

46) ראה אוה"ת שבהערה 4: מר"ה עד יוהכ"פ שהן עשרה ימים י"ל מאיר מעין הכינור של עשר נימין שיהי' לעוה"ב.

47) ישעי' ל, כ.

48) שם נח, ח.

49) תניא פל"ו (מו, א).

50) ע"ד האמור לעיל (ס"ד) שתנועת הקירוב שבמלוכה אינה שוללת מציאות העם, אלא אדרבה, פועלת תוקף המציאות שלהם בתור עם.

51) נוסף לכך שכולל כל עשרת הימים, כנ"ל ס"ו.

52) כהפירוש ד"מזמור שיר ליום השבת" (שירו של יום השבת) — "מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה). ולהעיר גם מנוסח ברכת המזון בש"ק — "הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ולאח"ז מסיימים "מגדול (לא "מגדיל", אלא "מגדול") ישועות מלכו ועושה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם".

53) ראה המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמב) שהזמן דמנחת שבת הוא בדוגמת יוה"כ שהוא מעין עוה"ב שאין בו אכילה ושתי'.

54) ראה סידור האריז"ל (במקומו) ששבעת הימים רצופים שבין ר"ה ליוה"כ, שיש בהם כל שבעת ימי השבוע, כוללים מתקנים ומשלימים שבעת ימי השבוע דכל השנה.

55) ויש לומר, שלהיותו השבת הא' לאחר ר"ה, ה"ה בדוגמת השבת דשי"ב (מיד לאחר יום הששי שבו נברא אדה"ר), שבו מודגש עיקר ענינו של השבת — "מקדשא וקיימא" (ביצה יז, א) ע"י הקב"ה (ללא פעולת האדם), כיון שבו היתה השביתה ממלאכה דששת ימים אצל הקב"ה בלבד (משא"כ אצל אדה"ר שלא קדמה אצלו מלאכה דששת ימים כיון שנברא ביום הששי). ועצ"ע.

56) להעיר, שבשמיני בתשרי התחילה חנוכת ביהמ"ק (ראה מ"א ח, סה. דה"ב ז, ט (ובמפרשים שם). מו"ק ט, א).

57) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

58) ראה לקו"ש חי"ז ס"ע 337. וש"נ.

59) וענינו בספירות — ספירת הבינה, "עלמא דחירו" (ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ). ולהעיר, ש"חירו(ת)" מתחילה באות ח'.

60) ערכין יג, ב.

דימות המשיח של שמונה נימין: (ב) מצד העילוי דכללות שנת תש"נ — כהר"ת שנת־פרסם בכל תפוצות ישראל: „תהא שנת נסים"[61], החל מהנס הכי עיקרי — נס הגאו־לה האמיתית והשלימה, עלי' נאמר[62] „כי־מי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", „נפלאות" גם בערך להנסים דהגאולה הראשונה ביצי"מ[63]*.

*

ח. ויש לקשר כללות הענין ד„בהמצ־או גו' בהיותו קרוב" עם פרשת שבוע זה — ושבכמה שנים קורין בשבת שובה פ' האזינו:

„האזינו השמים גו' ותשמע הארץ", לשון האזנה, מקרוב, ביחס ל„שמים", ול־שון שמיעה, מרחוק, ביחס ל„ארץ" — מורה על הקירוב לשמים והריחוק מה־ארץ[64].

וצריך להבין: (א) איך שייך שכאשר נמצאים ב„ארץ", נשמה בגוף בעוה"ז הגש־מי שאין תחתון למטה ממנו, יהיו במעמד ומצב ד„קרוב לשמים ורחוק מן הארץ"?! (ב) ויתירה מזה — המעמד ומצב ד„קרוב לשמים ורחוק מן הארץ" הוא (לכאורה) היפך הכוונה והתכלית דירידת הנשמה למטה כדי לפעול בארץ דוקא, כיון שנת־אווה[65] הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא?!

וההסברה בזה — ע"פ המבואר בהמשך הפרשה במעלתם של ישראל, „כי[66] חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו":

כיון שבהיותם בארץ הלזו התחתונה ה"ה „חלק ה'" (שהרי נשמתו של כאו"א מישראל היא „חלק אלקה ממעל ממש"[67]) ו„נחלתו" (נחלה וירושה, שיורש הוא במ־קום המוריש ממש[68]) — ה"ה במעמד ומצב ד„קרוב לשמים ורחוק מן הארץ".

[וכמודגש בעבודה דכל יום ויום — שהתחלת היום, כשניעור משנתו, היא בא־מירת „מודה אני לפניך מלך", היינו, שעוד לפני התחלת העבודה, ואפילו לפני נטילת ידים שאינו יכול ורשאי להזכיר שמות הקדושים (בגלל היפך הטהרה)[69] — אומר „מודה אני לפניך מלך", „לפניך" דייקא, הפנימיות דהקב"ה (למעלה אפילו מ„ש־מים"), כיון שמצד עצם מציאותו ה"ה תמיד „לפניך": וענין זה נמשך וחודר בכחות הפרטיים ובכל מציאותו — ע"י עבודת התפלה, עד לסיומה וחותמה, „ישבו יש־רים את פניך"[70], הגילוי ד„פניך" באופן של התיישבות בכלים].

61) ובפרטיות יותר (מן הקל אל הכבד, ולא באופן ד„תפסת מרובה"): תהא שנת נס, לשון יחיד, ותומ"י — תהא שנת נסים, לשון רבים, ועד ל„נסי נסים" (לשון חז"ל — ברכות נז, רע"א). ויש לומר, ש„נס" לשון יחיד, קאי על נס (העיקרי ד)הגאולה, ו„נסים" לשון רבים קאי על ה„נסים" שיהיו לפני ולאחר הגאולה*, בעילוי אחר עילוי.

62) מיכה ז, טו.

63) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ.

64) ראה ספרי ריש פרשתנו: „לפי שהי' משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השמים, ולפי שהי' רחוק מן הארץ לפיכך אמר ותשמע הארץ". — ומעין זה בכאו"א מישראל, מצד ניצוץ משה שבקרבו (ראה תניא רפמ"ב).

*) ויש לומר באופן אחר — שההתחלה היא ב„נסים" לשון רבים, הנסים שברגעי הגלות האח־רונים, לפני הגאולה, ולאח"ז (תיכף ומיד) נס ה־גאולה.

65) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

66) לב, ט.

67) תניא רפ"ב.

68) ראה ב"ב קנט, א. שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. ועוד.

69) שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"ו (מהדו"ב. ובמהדו"ק — ס"ה).

70) תהלים קמ, יד.

וכיון שמצד עצמם אין להם שייכות ל„ארץ”, כי אם ל„שמים”, הרי, גם בהתעסקותם בעניני ארץ („ותשמע הארץ”) לעשות לו ית' דירה בתחתונים ניכר אצלם הקירוב לשמים (שמצד עצם מציאותם)[71], ועי"ז ממשיכים ומחדירים ב„ארץ” הגילוי ד„שמים”, להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ואם הדברים אמורים בכל השנה כולה, על אחת כמה וכמה ב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ” עליהם נאמר „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב”, שהקב"ה „מצוי” ו„קרוב” לכאו"א מישראל יותר מאשר בכל השנה כולה, ובמילא, מודגש בגילוי יותר בכאו"א מישראל שהוא „קרוב לשמים ורחוק מן הארץ”.

ט. ובפרטיות יותר:

ב„האזינו השמים גו' ותשמע הארץ”, „קרוב לשמים ורחוק מן הארץ”, מודגש גם תוקף המציאות דבנ"י כפי שהם ב„ארץ”, היינו, שאין זו תנועה של ביטול המציאות, אלא אדרבה, שנמצאים ב„ארץ” בכל תוקף המציאות, עד שפועלים בה„ארץ” הגילוי ד„שמים”.

ועד"ז בפסוק „כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו” — שאין זה ביטול המציאות של העם, אלא אדרבה, תוקף המציאות ד„עם” — שהרי הוא „עמו” של הקב"ה, שנרגש וניכר גם הפרט דכאו"א מה„עם” (כנ"ל ס"ד־ה), כמרומז גם בהענין ד„יעקב חבל נחלתו”, „השלישי באבות המשולש בשלש זכויות, זכות אבי אביו וזכות אביו וזכותו, הרי ג', כחבל הזה שהוא עשוי בג' גדילים”[72], היינו, שנרגש וניכר בה„עם” הציור הפרטי דג' האבות (חסד גבורה תפארת), כולל גם היותם „עם תליתאי”[73], כהנים לוים וישראלים[74], ועבודתם היא (ע"י התורה, „אוריאן תליתאי”[73], ובפרטיות יותר) בג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח[75], אלא שכל ג' הקוין מתחברים ונעשים ענין אחד, „חבל” אחד.

ויש לקשר זה גם עם הפרשה שקורין בתפלת מנחה, פרשת „וזאת הברכה” — שבה נאמר[76] „ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל”, היינו, הדגשת תוקף המציאות דישראל בתור „עם”, ובאופן שמודגשת גם ההתחלקות שמצד הציור הפרטי שלהם, „שבטי ישראל”, ענינו הפרטי של כל שבט ושבט, אלא, שמתאחדים להיות לאחדים כאחד, „בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל”, ועד שנקראים בשם „ישורון”, „בחי' גבוה מאד . . מלשון שיר שהוא מבחי' עגולים”[77] (אחדות שלמעלה מהתחלקות דראש וסוף), שעי"ז „ויהי בישורון מלך”.

*

י. ע"פ האמור לעיל יש להוסיף ביאור

---

71) עפ"ז יש לבאר גם מ"ש בהפטרה דשבת שובה (לאחרי ההקדמה ד„שובה ישראל עד ה' אלקיך”) „ונשלמה פרים שפתינו” (הושע יד, ג), „נשלמה” מלשון שלימות, ועד לשלימות נעלית יותר מהקרבת הפרים [כמובן מהמבואר בלקו"ת (דרושי ש"ש סז, ד) „ונשלמה פרים שפתינו כי גדולה תשובה יותר מכל הקרבנות”] — כי, החילוק שבין „שפתינו” (דיבור) ל„פרים” (מעשה) הוא ע"ד החילוק שבין „שמים” (דיבור) ל„ארץ” (מעשה), וכיון שמצד עצם מציאותו ה"ה „קרוב לשמים ורחוק מן הארץ” ביכלתו לפעול ע"י דיבורו („שפתינו”) יותר מאשר ע"י המעשה („פרים”). אלא שאעפ"כ, בנוגע לפעולה בארץ — שזוהי עיקר הכוונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים — העיקר הוא הקרבת הפרים בפועל ממש.

72) פרש"י עה"פ.

73) שבת פח, א.

74) פרש"י שם.

75) אבות פ"א מ"ב.

76) לג, ה.

77) לקו"ת נצבים מה, רע"א.

והסבר במנהג ישראל[78] שבערב יוה"כ מבקשים „לעקאח" (עוגת דבש וכיו"ב) ומקבלים אותו, וכפי שנהג כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לחלק „לעקאח" ולברך ב„שנה טובה ומתוקה":

מטעמי המנהג דבקשת לעקאח בערב יוה"כ — „סימן" ו„סגולה" שבמשך השנה לא יצטרכו למתנת בשר ודם, שכן, גם אם יש קס"ד דנתינת־מקום לטענה דצד שכנגד שצ"ל מתנת בו"ד, יוצאים י"ח בבקשת לעקאח בערב יוה"כ, ועי"ז לא יצטרכו במשך השנה למתנת בו"ד, אלא כאו"א יקבל פרנסתו „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[79], עד לאופן של עשירות בגשמיות ממש.

יתירה מזה: כיון שהכוונה בבקשת לעקאח דערב יוה"כ היא לשלול הענין דמתנת בו"ד, מסתבר לומר, שגם נתינת הלעקאח בערב יוה"כ היא באופן שאין זה מתנת בשר ודם.

ויש לומר ההסברה בזה — ע"פ המבואר לעיל העילוי דהעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, שהקב"ה הוא „בהמצאו גו' בהיותו קרוב" לכאו"א מישראל, ואז מודגש יותר המעמד ומצב ד„קרוב לשמים ורחוק מן הארץ":

אע"פ שגם נתינה של בו"ד היא לאמיתו של דבר נתינה של הקב"ה שנותן באמצעות הבו"ד, שלכן, גם עני שניזון ממתנת בו"ד אומר בברכת המזון הזה שאכל שהקב"ה הוא „זן ומפרנס לכל" — מ"מ, בפועל נרגשת גם הנתינה דהבו"ד, הן אצל המקבל, שיש לו רגש של בושה[80] (ולכן מבקש בברכת המזון „ונא אל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם"), והן אצל הנותן, שלכן יש צורך להדגיש חיוב הנתינה „בעין יפה"[81], כולל גם ההכרה ש„יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב"[82].

משא"כ בנתינת הלעקאח בערב יוה"כ (ועד"ז כשמקדימים הנתינה החל מהימים הסמוכים שלפנ"ז מפני טירחא דציבורא) — כיון שנמצאים במעמד ומצב נעלה ע"י הגילוי ד„בהמצאו גו' בהיותו קרוב", „קרוב לשמים ורחוק מן הארץ", נרגש בפועל ובגלוי שאין זו נתינה של בו"ד, אלא נתינה דהקב"ה, כיון שנתינה זו היא מצד „מנהג ישראל תורה היא"[83], והנותן (כאו"א מישראל שמקיים מנהג זה) הוא שלוחו של הקב"ה, ויתירה מזה — שאינו אפילו מציאות של „שליח", כי הנתינה היא מידו של הקב"ה ממש, כביכול, אלא שנעשית ע"י יד גשמית שהיא בבחינת „ממוצע המחבר", ולכן, אין צורך להזהיר ע"ד שלילת רגש של בושה וכיו"ב, כיון שאין כאן הרגש ד„נותן" ו„מקבל", הן מצד הנותן, שהנתינה היא מלכתחילה בעין יפה, בפנים שוחקות ומאירות, דוגמת כביכול נתינתו של הקב"ה „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה", והן מצד המקבל, כיון שבקשת הלעקאח אינה מפני שנצרך לכך[84], כי אם, כדי לקיים „מנהג ישראל תורה היא".

78) ראה אלף המגן למטה אפרים סתר"ד סקל"ח. ס' טעמי המנהגים ריש ע' שכז. ס' המנהגים חב"ד ע' 58.

79) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.

80) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, ריש ע"ד. ובכ"מ.

81) ראה רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ד.

82) ויק"ר פל"ד, ח. רות רבה פ"ה, ט. ועוד.

83) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. ושי"נ.

84) ובעומק יותר — שאינו זקוק אפילו לה„סגולה" שלא יצטרך למתנת בו"ד, כי, בר"ה היתה כבר כתיבה וחתימה טובה גם בנוגע לעניניו הגשמיים (ואדרבה — עיקר הדין הוא בנוגע לענינים גשמיים (ראה לקו"ת דרושי ר"ה נט, ב — מהגהות מיימוניות)), כולל גם בנוגע ל„פרנסה וכלכלה" מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

ועפ"ז אולי י"ל, שמנהג זה הוא (בעיקר) כדי

יא. וכדי להדגיש עוד יותר שאין זו נתינה מידו של בו"ד, כי אם, נתינה של הקב"ה — הי' קיום המנהג דחלוקת לעקאח בשנה זו ביחד עם חלוקת קונטרס מאמר תורה בפנימיות התורה[85]:

נתינת „לעקאח" — רומזת וקשורה עם „לקח טוב נתתי לכם תורתי גו'"[86], ובתורה עצמה — פנימיות התורה, שנמשלה לדבש, כדרשת חז"ל[87] על הפסוק[88] „דבש וחלב תחת לשונך", שענין זה נרמז ב(„לעקאח" מעוגת) דבש.

ויש להוסיף, שעי"ז שמקשרים נתינת ה„לעקאח" כפשוטה עם ה„לקח" דתורה, ניתוסף בגילוי יותר הקשר והחיבור דיש־ראל עם הקב"ה (שלכן אין זו נתינה מידו של בו"ד, אלא של הקב"ה) — כיון ש„יש־ראל אורייתא וקב"ה כולא חד" (כמרומז גם ב„חוט המשולש" שבפסוק „כי חלק[89] ה' עמו יעקב חבל נחלתו"), ובפרט ע"י פנימיות התורה, בחי' סתים שבתורה, המ־קשרת בחי' סתים שבישראל עם בחי' סתים דקב"ה[90].

ובפנימיות התורה גופא ה"ז בהדגשה יתירה במאמר חסידות הנ"ל ד"ה ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה — שקשור ומורה על שאיבת רוח הקודש, כדאיתא בירושלמי[91] „למה נקרא שמה בית שואבה, שמשם שואבים רוח הקודש, על שם ושאבתם מים בששון . . יונה בן אמיתי מעולי רגלים הי', ונכנס לשמחת בית השואבה ושרתה עליו רוח הקודש", היינו, שהקשר והחיבור דהקב"ה עם ישראל הוא בפועל ובגילוי עד כדי השראת רוח הקודש, וביחד עם זה, אינו בטל ממציאותו (מחמת עוצם הגילוי), אלא הוא ממשיך נשמה בגוף, יונה בן אמתי.

ונדפס הקונטרס באופן בלתי רגיל ב־כריכה חגיגית (בגוון מיוחד), ומקשרים זה עם חלוקת „לעקאח" כפשוטו.

וחילקו לכאו"א מהאנשים נשים וטף — כיון שלכאו"א מישראל ניתנה כל התורה כולה, „לקח טוב", כמ"ש[92] „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", כולל גם פני־מיות התורה, ובפרט שעל ידה מקיימים הציווי „דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[93], כיון שלימוד זה מביא לאמונת ה', אהבתו ויראתו כו', שש המצוות שחיובן תמידי[94], שלכן גם הנשים חייבות בהם, ועד"ז בנוגע ל„טף" (עד לקטני קטנים), ש־חינוכם חדור גם בהענינים האמורים, אמו־נת ה', אהוי"ר (המבוארים בפנימיות התו־רה), ועי"ז ניתוסף עוד יותר בלימוד פני־מיות התורה לאחרי שיגדלו.

ועוד והוא ג"כ עיקר — שעי"ז ממהרים ומזרזים עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה[95], שאז יקויים היעוד „אשפוך

לתקן הענינים דשנה שעברה — הן אצל זה שהי' זקוק למתנת בו"ד, והן אצל זה שנתן מתנת בו"ד — שלא היו חדורים בידיעה והכרה ורגש אמיתי שלאמיתו של דבר ה"ז נתינה של הקב"ה.

85) מאמר ד"ה ושאבתם מים בששון להצ"צ (משבת חוה"ס שנת תרכ"א) שנדפס לראשונה מ־כת"י (ראה ב„פתח דבר" להמאמר) — המו"ל.

86) משלי ד, ב.

87) חגיגה יג, א. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב.

88) שה"ש ד, יא.

89) להעיר ש„חלק" אותיות „לקח".

90) ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.

91) סוכה רפ"ה.

92) ברכה לג, ד — שקורין במנחת שבת זה.

93) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב.

94) אגרת המחבר שבריש ספר החינוך (ב־סופה).

95) ולכן קשרו זה עם נתינת הצדקה — ש־„מקרבת את הגאולה" (ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז), וכן עם המכתב (דוא"ו תשרי) המבאר מעלתה המיוחדת דשנה זו, „תהא שנת נסים", החל מנס הגאולה.

את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם"[96], ועד ש"לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[97], "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[98].

*

יב. ויה"ר שבעמדנו בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ (ועוד לפני ההכרזה "לשנה הבאה בירושלים" בסיום וחותם יוה"כ) יהי' כבר הגילוי ד"בהמצאו גו' בהיותו קרוב" בתכלית השלימות, בגאולה האמיתית והשלימה, ש"עיניך רואות את מוריך", ורואים בפועל ובגלוי ש"ישראל וקב"ה כולא חד".

ובפשטות — שאין להמתין לחג הסוכות שבו מתגלים ונמשכים למטה כל הענינים דר"ה ויוה"כ ("בהמצאו גו' בהיותו קרוב"), שזהו"ע ד"בכסה (שבראש השנה נתגלה) ליום חגינו"[99], ואין צורך להמתין להגילוי ד"ישראל וקב"ה כולא חד" כפי שנעשה ביוה"כ, אלא תיכף ומיד ממש, בשמיני בתשרי, זוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובנין וחנוכת[100] ביהמ"ק השלישי, ובדרך ממילא, נהי' בערב יוה"כ ועאכו"כ ביוה"כ עצמו בירושלים ובבית המקדש, ובחג הסוכות יהי' ניסוך היין וניסוך המים בפועל ממש[101], וכן שמחת בית השואבה (כולל גם שאיבת רוח הקודש) בביהמ"ק השלישי, ובאופן נעלה עוד יותר מאשר בבית ראשון ושני.

ובהתאם לכך — יש לעורר ולזרז תומ"י אודות ההכנות הדרושות לשמחת בית השואבה[102] בכל מקום ומקום (באם משיח צדקנו יתעכב ח"ו עד לפעם הראשונה שחוגגים שמחת בית השואבה בשנה זו), ועוד ועיקר — ההכנה לשמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי, ע"י ההוספה ב"מעשינו ועבודתינו", ובפרט בשמחה (של מצוה) שפורצת גדרי[103], כולל ובמיוחד עריכת התוועדויות של שמחה ביום הש"ק, במוצאי ש"ק (סעודתא דדוד מלכא משיחא[104]), וגם בערב יוה"כ, ועד לעבודה דיוה"כ מתוך שמחה, תשובה עילאה שהיא בשמחה רבה[105], כיון שענינו של יוה"כ הוא אחת בשנה בזה ד"ישראל וקב"ה כולא חד", "התוועדות" (כביכול) דהקב"ה עם כאו"א מישראל, ועם כלל ישראל[106].

וכל ענינים אלו — בפועל ובגלוי, ובלשון הכתוב שקורין תיכף ומיד בתפלת מנחה: "וזאת הברכה אשר ברך משה", החל מהברכה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה ע"י "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[107], באופן ש"מראה באצבעו ואומר

96) יואל ג, א.

97) ירמי' לא, לג.

98) ישעי' יא, ט.

99) תהלים פא, ד. וראה לקו"ת דרושי ר"ה נד, רע"ד. סידור (עם דא"ח) שער ר"ה רלה, ב. ובכ"מ.

100) ראה לעיל הערה 56.

101) נוסף על הענינים הרוחניים שבזה שנתבארו בדרושי חסידות, כולל גם המבואר בד"ה ושאבתם מים בששון הנ"ל, עיי"ש*.

*) ושם (פ"ג) "הנה כתי' אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך . . וכדי להמשיך ב' בחי' אנכי אלו זהו ע"י ניסוך היין וניסוך המים", שבזה מודגש הקשר והשייכות ליוה"כ.

102) להעיר מהפיוט "אשרי עין ראתה אלה" בסדר עבודה ליוה"כ — שמקדים "אשרי עין ראתה שמחת בית השואבה" לפני פרטי הענינים דיוה"כ, "אשרי עין ראתה פרישת כהן ברשם צועק אנא השם . . אשרי עין ראתה שני המלובן כו'".

103) ראה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

104) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

105) אגה"ת ספי"א.

106) להעיר, שביוה"כ שלאחרי שמיני בתשרי שבו היתה חנוכת ביהמ"ק (שנמשכה "ארבעה עשר יום") אכלו ושתו ביוה"כ ("אין שמחה בלא אכילה ושתי'"), ו"יצתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנין לחיי העולם הבא" (מו"ק ט, א).

107) ראה לקו"ש חי"א ע' 8 ואילך.

זה"[108], באצבע הגשמית[109], אלא שענינה ושלימות תפקידה עתה להראות על האלקות, „הנה אלקינו זה"[110], וב"פ זה[111], „הנה אלקינו זה גו' זה ה' קוינו לו", ועד לסיום הכתוב „נגילה ונשמחה בישועתו", תיכף ומיד ממש, ישועת עצמות אין סוף ב"ה.

108) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

109) ועד שנעשה באופן ד„מנפשי' כרע" (ראה ירושלמי ברכות פ"ה ה"ד — הובא בתוס' שבת קיח, סע"ב. ועוד).

110) ישעי' כה, ט. וראה תענית שם.

111) שמו"ר שם.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
ערב יום הכפורים, בביהכנ"ס, אחרי תפלת מנחה, ה'תש"נ

א. ס'איז מבואר אין דרושי חסידות[1] אַז די עבודה פון עשרת ימי תשובה (פון ר"ה ביז יום הכפורים) איז — תשובה עילאה. דערפון איז מובן, אַז וויבאַלד יום הכפורים איז דער סיום וחותם ותוקף השלימות פון די עשרת ימי תשובה, און אין די עשי"ת גופא איז יוהכ"פ (דוקא) „זמן תשובה"[2] — דעריבער איז ביוהכ"פ די תכלית השלימות פון תשובה עילאה[3], העכער פאַר דרגת תשובה עילאה אין די עשי"ת בכלל (כולל — בראש השנה[4]), כמ"ש[5] „כי ביום הזה יכפר עליכם גו' (יכפר סתם, ולא נאמר מי הוא המכפר[6], ווייל דאָס נעמט זיך פון) לפני הוי' תטהרו" (למעלה מהוי'), אַ תשובה וואָס דערלאַנגט אין מהותו ועצמותו ית'[7].

נאָכמער: ע"פ המבואר בכמה מאמרים יש לומר, אַז די עבודה פון תשובה עילאה הויבט זיך אָן בחודש אלול, וואָרום אלול ר"ת אני לדודי ודודי לי[8] באַ־ ווייזט אויף אַ קירוב ותשובה מתוך אהבה („להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה, ואז דודו קרוב לקבל תשובתו מאהבה"[9]) — תשובה עילאה.

וע"פ הכלל אז מעלין בקודש[10] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז נאָך שבת מברכים ראש חודש אלול, ווען מ'בענטשט ראש (וכל) חודש אלול מיט די אַלע ששה לשונות בברכת החודש, קומט צו אַ הוספה ועלי' אין דער עבודה פון תשובה עילאה בכל יום ויום פון חודש אלול, באופן פון מוסיף והולך ואור (וואָרום אין תשובה זיינען דאָך פאַראַן דרגות אין קץ[11]), עאכו"כ אין חודש אלול עצמו — נאָך ח"י אלול, ועאכו"כ בימי הסליחות,

ובזה גופא — קומט צו נאָכמער שלימות בשבת סליחות, שבת מברכים תשרי — וועלכן דער אויבערשטער אַליין בענטשט [כתורת הבעש"ט הידועה, איבערגעגעבן דורכן מגיד, וואָס ער האָט דאָס איבערגעגעבן דעם אַלטן רבי'ן, און פון דעם אַלטן רבי'ן איז דאָס אָנגעקומען דורך רבותינו נשיאינו — דער מיטעלער רבי, דער צמח צדק, דער רבי מהר"ש, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — וועלכער האָט דאָס מפרסם געווען[12] צו אַלע אידן].

---

1) ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה סו, ג. סז, ד. סה"מ תרכ"ט ע' שט. ס"ע שיג ואילך. תרס"ד ע' שנד ואילך. וראה לקו"ש חי"ד ע' 145.

2) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

3) דכמה בחי' ומדרגות יש בתשובה עילאה והעולה על כולנה ועיקרה ביוהכ"פ בחי' תשובה עילאה לפני הוי' תטהרו (לקו"ת תצא לו, ג. לז, ד. וראה סה"מ תקס"ה ע' תתמא. ועוד).

4) ראה אוה"ת דרושים לר"ה ע' ב'צה ואילך.

5) אחרי טז, ל.

6) לקו"ת דרושים לר"ה נד, סע"ד. אחרי כו, ג. אוה"ת דרושים ליוהכ"פ ע' ב'קלט.

7) אוה"ת שם.

8) שה"ש ו, ג. אבודרהם סדר תפלת ר"ה ופירושה פ"א. ב"ח לטואו"ח סתקפ"א (ד"ה והעבירו). פע"ח שער ר"ה פ"א. שער הפסוקים להאריז"ל שה"ש שם. ועוד.

9) ב"ח שם.

10) ברכות כח, א. וש"נ.

11) ראה גם תניא פכ"ט (לו, ב).

12) „היום יום" כ"ה אלול.

און לאחרי דער תשובה עילאה פון די אַלע טעג — קומט צו נאָך אַ העכערע דרגא בזה בראש השנה. ובפרט בשנה זו — וואָס ראש השנה חל להיות בשבת, וואָס שבת איז ענינה תשובה עילאה[13],

און דערצו איז דאָס אַ יאָר וואָס קומט לאחרי דער הכנה פון שנת תשמ"ט ידיך, און פאַר דעם — שנת תְשמח ותְשמח, כמדובר כמה פעמים בארוכה.

וואָס דערפון אַלעם איז מובן, אַז תשובה תתאה האָט מען שוין פון לאַנג געטאָן, יוצא געווען, ובתכלית השלי־מות,

ובפרט לאחרי די אַלע ענינים וועלכע מ'איז דורכגעגאַנגען מעבר לים, ואין כאן המקום להזכיר עוד הפעם ענינים וואָס האָבן געקאָסט אַזויפיל לעבנס בפשטות, לעבנס פון צדיקים וטהורים, ה' ינקום דמם — איז זיכער אַז די עבודה בדורנו בכלל באַשטייט איצטער פון תשובה עילאה דוקא.

עאכו"כ נאָך דער עבודה פון תשובה עילאה במשך גאַנץ חודש אלול, און דערנאָך ראש השנה, און דערנאָך די עשרת ימי תשובה.

ולאחרי כל זה איז פאַרשטאַנדיק, אַז בשעת עס קומט ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ — האַלט מען ביי גאָר אַ הויכע דרגא אין תשובה עילאה עצמה (העכער פאַר אַלע דרגות אין די זמנים שלפני זה).

ב. ובפשטות מיינט דאָס:

תשובה עילאה בכלל איז — די דבי־קות און התאחדות פון אַ אידן מיטן אויבערשטן[14] — ישראל וקוב"ה כולא חד[15]. וואָס שלימות גילוי ענין זה איז ביוהכ"פ — "אחת בשנה"[16] — וואָס דער חידוש פון דעם טאָג איז, די עבודה מצד יחידה[17] שבנפש[18], יחידה לייחדך[19], ביז — די התאחדות וואָס איז העכער פאַר אַלע ענינים.

וואָס דערפאַר איז תשובה עילאה דוקא בשמחה דבה[20] (וויבאַלד ס'איז פאַרבונדן מיט דעם יחוד פון אידן מיטן אויבערשטן אַליין).

ובפרטיות — איז תשובה עילאה ענינה — (דער יחוד וואָס ווערט דורך) לימוד התורה[21] — וואָס תורה (אור־ייתא) פאַרבינדט ישראל וקוב"ה[22] — וואָס דאָס איז דוקא מתוך שמחה, כמ"ש[23] "פקודי ה' ישרים משמחי לב". ובתורה גופא — די לוחות האחרונות שניתנו ביוהכ"פ[24], וואָס דאָס האָט אין זיך די מעלה פון תשובה — "סלחתי כדברך בלב שלם"[25] (ווי מ'זאָגט אידער תפלת ערבית פון יוהכ"פ).

---

13) אגה"ת ספ"י.

14) ראה ברכת ערב יוהכ"פ (לאחרי תפלת מנחה) תשמ"ז ס"א וס"ג. וש"נ.

15) ראה זח"ג עג, א.

16) תצוה ל, י. אחרי טז, ל.

17) ראה תוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

18) ראה עטרת ראש שער יוהכ"פ פ"ב ואילך. ועיי"ש רפ"ה. קונטרס ההתפעלות (לאדהאמ"צ) פ"ד. דרך חיים שער התשובה פי"ז. פי"ט. וראה ברכת עיוהכ"פ הנ"ל ס"א. וש"נ.

19) פיוט דהושענות (יום ג').

20) אגה"ת פי"א (קא, רע"א). וראה ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ה ס"ג (לקו"ש חכ"ט ע' 314).

21) אגה"ת ספ"ח ואילך (מרע"מ בזח"ג קכג, סע"א).

22) ראה זח"ג עג, א. לקו"ת שה"ש טז, ד. סה"מ תרנ"ז ע' כז ואילך. הש"ת ע' 36. ובכ"מ.

23) תהלים יט, ט. שו"ע או"ח ר"ס תקנד.

24) תענית ל, ב. וראה משנה שם כו, ב ובפרש"י שם.

25) תנחומא פקודי יא. פרש"י עה"פ תשא לג, יא. עקב ט, יח. תוד"ה כדי — ב"ק פב, א (בשם סדר

און וויבאַלד אַז מ'האַלט איצטער — בדורנו בכלל, ובפרט בזמן זה — באַ אַ דרגא הכי נעלית אין תשובה עילאה (גילוי ההתקשרות וההתאחדות פון אַ אידן מיט דעם אויבערשטן) — איז פאַרשטאַנדיק אַז דער אויבערשטער שטעלט זיכער צו יעדער אידן אַלע זיינע צרכים, בגשמיות וברוחניות — בכדי ער זאָל קענען זיין בשמחה רבה וגדולה ובשמחה אמיתית פון אַלע זיינע ענינים, סיי מענינים גשמיים שלו, סיי מענינים רוחניים שלו, סיי בנוגע צו זיך אַליין, און סיי בנוגע צו זיין עבודה מיט דעם אַרום,

און גיין אין דעם אַלעם — מחיל אל חיל, ביז „יראה אל אלקים בציון"[26], „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[27], אנשים נשים וטף, ביז קטני קטנים,

ובפרט אַז יעדערער פון זיי האָט גענומען איינטייל אין מקיים זיין בקשת הקב"ה (וואָס דער אויבערשטער בעט זיך כביכול) „אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר"[28],

ביז אַז דאָס ווערט די הכנה קרובה צו עיקר כל הברכות — „תקע בשופר גדול לחירותנו"[29] — די גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש, וואָס דעמולט וועט זיין דער גילוי בשלימות פון ישראל וקוב"ה כולא חד ווי אידן זיינען נשמות בגופים דאָ למטה.

ובפרט דורך דער הכנה לזה פון ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ, כידוע אַז יוהכ"פ איז מעין דער גילוי דלעתיד לבוא[30], כמובן אויך פון דעם וואָס יוהכ"פ ווערט אָנגערופן „שבת שבתון"[31], ע"ד יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[32].

ג. דער ענין הנ"ל, אַז תשובה עילאה (בשמחה רבה) פון יוהכ"פ איז ממשיך אַלע צרכים וענינים פון אַ אידן (ניט נאָר די ענינים רוחניים, נאָר) אויך די ענינים גשמיים — איז קיין סתירה ניט צו דעם וואָס יוהכ"פ איז אַ יום צום, פאַרבונדן דוקא מיט עינוי הגוף, און אויך תשובה עילאה איז לכאורה העכער פאַר עניני הגוף —

ווייל דער אויפטו פון תשובה עילאה איז — דער פאַרבונד פון אידן מיטן אויבערשטן וואָס איז העכער פאַר אַלע ענינים, העכער פאַר די גדרים וחילוקים פון עליון און תחתון, רוחניות און גשמיות וכו', און דעריבער נעמט דאָס דורך אַלע טיילן פון מציאות האדם, ביז אין גשמיות הגוף. ואדרבה — דער עיקר גילוי דערפון איז דוקא אין עשי' גשמית[33].

עולם). וראה שמו"ר פנ"א, ד. פדר"א ספמ"ו. ועוד. וכבר העירו (ראה מפרשי המדרש שמו"ר שם. פי' הרד"ל לפדר"א שם, ושי"נ. ועוד) בזה שהכתוב „סלחתי כדברך" נאמר גבי חטא המרגלים (שלח יד, כ), ולא בקשר עם יוהכ"פ. ואכ"מ.

26) תהלים פד, ח.

27) בא י, ט.

28) ר"ה טז, א. לד, ב.

29) תפלת שמו"ע.

30) ראה המשך תרס"ו ס"ע קה ואילך. תקמב ואילך. ובכ"מ.

31) אחרי טז, לא. אמור כג, לב.

32) תמיד בסופה.

33) ראה דרך חיים שער התשובה פ"ח ואילך. שער התפלה פפ"ב ואילך. קונטרס העבודה ע' 32 ואילך. ברכת ערב יוהכ"פ (לאחרי תפלת מנחה) תשמ"ו ס"ג (לקו"ש חכ"ט ע' 331) — שזהו החידוש דיחידה שבנפש (שעבודתה היא בתשובה עילאה —

און דער עילוי דריקט זיך אויס דוקא דורך דעם עינוי וצום פון יוהכ"פ — ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם ביאור אַז דער תענית פון יוהכ"פ איז באופן פון „להחיותם ברעב"[34]: די נשמה באַקומט חיות פון דעם „רעב" פון יוהכ"פ וואָס איז העכער פאַר אכילה ושתי' (בדוגמת עוה"ב וואָס „אין בו לא אכילה ולא שתי'"[35]), און דורך דעם קומט צו חיות בחיבור הנשמה בגוף.

וואָס עפ"ז קומט אויס, אַז דורך דעם רעב ביוהכ"פ פעלט ניט אין חיות הגוף, ווייל דעמולט איז דאָ חיות, נאָר די חיות קומט (ניט פון אכילה ושתי', נאָר) פון דעם רעב גופא.

ואדרבה — די חיות הנשמה והגוף וואָס קומט דורך דעם רעב, קומט דעמולט פון דעם גוף עצמו. ע"ד ובדוגמא הנשמה ניזונית מן הגוף לע"ל[36].

ווי דער ענין איז אויך מובן בפשטות — ע"פ חכמת הרפואה (כמדובר כמ"פ[37]): געוויינלעך באַקומט אַ מענטש חיות פון עסן, וואָס דער עסן ווערט דערנאָך דם וכו' וואָס באַלעבט דעם מענטשן. אָבער בשעת ער פאַסט — באַקומט ער חיות פון דעם דם וחיות וואָס איז שוין דאָ אין דעם גוף פון פריער (פון דעם וואָס ער האָט פריער געגעסן און איז שוין געוואָרן דער דם וחיות פון דעם מדבר, ועאכו"כ פון אַ איד וואָס עיקר החיות שלו איז פון נפש האלקית), ער ווערט דעמולט באַלעבט פון חיי המוח והלב הגשמיים וואָס ווערט נמשך אין אַלע אברי הגוף[38].

ועפ"ז איז מובן, אַז דער עילוי פון תשובה עילאה פון יוהכ"פ נעמט דורך כל מציאות האדם, סיי די עניני הנשמה (רוחנית) און סיי די עניני הגוף (גשמיות), ואדרבה — דאָס דריקט זיך אויס בעיקר אין (מעלת) עניני הגוף הגשמי, אַז שטייענדיק אַלס נשמה בגוף זעט מען בגלוי (מראה באצבעו ואומר זה, אפילו בעיני האומות) ווי די נשמה באַקומט איר חיות פון דעם גוף!

ד. ויש לומר אַז מעין זה איז אויך אין ערב יום הכפורים, וועלכער איז אַ הכנה צו יוהכ"פ:

די גמרא זאָגט[39] (אַ דבר פלא), אַראָפּגעבראַכט להלכה[40] — אַז „כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי". ד.ה. אַז די אכילה ושתי' פון ערב יוהכ"פ (תשיעי) טוט אויף דעם זעלבן ענין ווי דער תענית פון יוהכ"פ („שהאכילה נחשבת כעינוי"[41]) — מיט דער גאַנצער שלימות פון „להחיותם ברעב" (כנ"ל). און נאָכמער: דורך „האוכל ושותה בתשיעי" האָט מען די מעלה פון „התענה", „לחיותם ברעב", פון צוויי טעג —

לקו"ת ראה כז, א. שה"ש מט, סע"ב. ועוד) שהיא חודרת כל כחות הנפש, גם כח העשי', ואדרבה – כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה יותר, עיקר גילוי יחידה היא דוקא בעשי' גשמית. וראה גם ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ז ס"ב.

34) תהלים לג, יט (ושם: לחיותם). לקו"ת שה"ש יד, ב (ושם: ולהחיותם . . לחיותם . . להחיותם . . ולהחיותם). וראה סה"מ תקס"ד ע' קלח.

35) ברכות יז, א.

36) ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. ועוד.

37) שיחת ש"פ תצוה תשמ"ז ס"ז (ס' השיחות תשמ"ז). לקו"ש שבעה עשר בתמוז תשמ"ח ס"ה.

38) וראה לקו"ת דרושים ליוהכ"פ ע, ב.

39) יומא פא, ב. וש"נ.

40) טור ושו"ע אדה"ז ריש הל' יוהכ"פ.

41) שו"ע אדה"ז שם.

„כאילו התענה תשיעי ועשירי"[42]. און נוסף לזה האָט מען אויך די מעלה אַז דאָס קומט דורך „האוכל ושותה" כ־פשוטה (בגשמיות ממש), ניט דורך רעב[43] (העדר האכו"ש)!

ויש לומר, אַז דער כח לזה קומט פון דעם — ווי מרומז אין דעם מאחז"ל — וואָס „מעלה עליו הכתוב כאילו התענה כו'": בעשירי בתשרי — גיט דער עצם טאָג דעם כח אויף „לחיותם ברעב". משא"כ בתשיעי בתשרי איז דורך „האוכל ושותה" ווערט „מעלה עליו ה־הכתוב כאילו התענה כו'"[44]: דער כתוב בתורה — תורת השם — הויבט אויף אַ אידן („מעלה עליו") צו אַ העכערע מדריגה וואו ער וואָלט מצ"ע ניט גע־קענט דערגרייכן (ביז אַז דורך אורייתא ווערט ישראל וקוב"ה כולא חד), ביז צו דער מדריגה — „כאילו התענה תשיעי ועשירי", אַז ער האָט די מעלה פון „התענה" (לחיותם ברעב) פון צוויי טעג, און האָט אויך די מעלה פון תשיעי (די עבודה פון „האוכל ושותה").

ה. ע"פ הנ"ל איז נאָכמער מובן, אַז בערב יוהכ"פ וביוהכ"פ שטייט בגלוי דער עילוי פון תשובה עילאה, און די תוצאות דערפון לפועל — אַז אַ איד באַקומט אַלע ענינים, גשמיים ורוחניים, בכדי ער זאָל קענען שטיין בשמחה רבה, ביז — די ברכה הכי עיקרית פון דער גאולה העתידה, ווען מ'וועט האָבן שלימות אין אַלע ענינים און דאָ למטה בעוה"ז הגשמי, כנ"ל.

ובפרט דורך דעם וואָס אידן טוען זייער עבודה בפועל בתשיעי בתשרי, כולל — דורך מקיים זיין דעם „האוכל ושותה בתשיעי", „כפי שיעור ב' ימים ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ"[45] — וואָס זיכער האָט מען דאָס שוין אָנגעהויבן מקיים זיין, עכ"פ די סעודה ראשונה, און זיכער וועט מען דאָס משלים זיין און עסן די סעודה שני'[46] (די וואָס האָבן דאָס נאָך ניט געטאָן).

וואָס דורך דעם ווערט דער „מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי", מיט דער מעלה פון „להחיותם ברעב" דיוהכ"פ, כנ"ל.

ביז אַז מ'איז דורך דעם אַלעם זוכה, אַז נאָך בתשיעי בתשרי (ווען ס'איז דאָ ע"ד דער גילוי פון יוהכ"פ, וואָס איז ע"ד לע"ל) — קומט די גאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, וואָס דעמולט זעט מען בגלוי לעין כל — ווי הנשמה ניזונית מן הגוף, כנ"ל.

ו. ויש להוסיף, אַז תשיעי איז מרמז בכללות אויף מעשינו ועבודתינו בזמן הזה, ווי מרומז אין די ענינים פון תשעה

42) שני ימים דאכילה ושני ימים דתענית.

43) ראה ברכת ערב יוהכ"פ תשד"מ (ס"ב), תשמ"ה (ס"ט), תשמ"ו (ס"ד), תשמ"ז (ס"ח) — ביאור המעלה שיש לומר בערב יוהכ"פ לגבי יוהכ"פ, שבו נפעל הענין דיוהכ"פ (לחיותם ברעב) ע"י אכו"ש, ע"ד ובדוגמת המעלה דפורים לגבי כ־פורים. עיי"ש.

44) ראה ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ח ס"ח.

45) פע"ח שער יוהכ"פ פ"א. סידור אדה"ז לאחרי סדר כפרות. אשל אברהם (להרה"צ כו' מבוטשאטש) לשו"ע או"ח ר"ס תרד.

46) לכאורה כן מוכח מזה שאוכלים סעודה בסוף ערב יוהכ"פ (טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סתר"ח), שהיא בנוסף לסעודה (או סעודות) שאוכלים לפנ"ז ביום. שאוכלים בערב יוהכ"פ „כפי שיעור ב' ימים ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ" (כנ"ל בפנים).
וראה כף החיים לשו"ע שם סק"ב שע"פ זה (שאוכלים כפי שיעור ב' ימים כו', כבמקומות שבהערה הקודמת) „לפחות יעשה ב' סעודות על הפת כו'".

וואָס זיינען דאָ בזמן הזה, ווי די תשע פרות [וואָס כללות ענין פרה אדומה איז — עבודת התשובה, די עבודה פון יוהכ"פ][47] וועלכע מ'האָט געבראַכט במשך זמן הזה (עד שחרב הבית בשני)[48], און תשע שירות בזמן הזה[49] וכיו"ב: און עשירי איז מרמז אויף דער גאולה העתידה — די פרה העשירית[48], שירה העשירית[49], און אַלע ענינים פון עשרה (העשירי יהי' קודש) וועלכע וועלן זיין לע"ל. ועד"ז איז בנוגע צו ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ: ערב יוהכ"פ בתשיעי בתשרי איז אַ הכנה וואָס ברענגט צו יוהכ"פ בעשירי בתשרי, אַזוי ווי מעשינו ועבודתינו בזמן הזה ברענגט די גאולה העתידה[50] (וואָס יוהכ"פ בעשירי איז מעין דער גילוי דלע"ל).

כמרומז אויך אין דעם וואָס די ד' לשונות וואָס שטייען במצות פרה אדומה — "ויקחו[51] אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עלי' עול" זיינען כנגד די ד' גליות[52], וועלכע מ'איז מהפך ומעלה צו די ד' גאולות; און דערפון קומט מען צו דער גאולה החמישית — די גאולה העתידה, וואָס נוסף לזה וואָס זי איז די גאולה הרביעית (פון דעם גלות הרביעי), איז זי אויך די גאולה החמישית — בחי' חמי־שית לפרעה[53] (די דרגא פון יוהכ"פ — יום שנתחייב בחמשה תפלות, בחי' יחידה)[54].

ועפ"ז איז נאָכמער מובן, אַז שטייענ־דיק בתשיעי בתשרי — האָט מען דעם "אפר" פון כל התשע פרות, מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות[55], אין וועלכע ס'איז תלוי די גאולה, אַזוי אַז נאָך בתשיעי בתשרי קומט די גאולה בפועל,

ובפרט תשיעי בתשרי בשנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים[56] [אַ ראשי תיבות וואָס ווערט אַלץ מער נתפשט בתוך כלל ישראל], ולאחרי ההכנה פון שנת תשמ"ט ידיך און שנת תִשמח ותְשמח — גיט דאָס נאָכמער צו אין די נסים פון שנת תש"נ, אַז נוסף צו די נסים וואָס זיינען שוין געווען בהתחלת השנה, ווערט הולך ומוסיף ואור,

ביז דעם נס הכי עיקרי, אַז נאָך ביום התשיעי — אין מקום וזמן הגלות — קומט גלייך די גאולה האמיתית וה־שלימה, אַזוי אַז מ'איז מסיים דעם טאָג דערמיט אַז אַלע אידן, "בנערינו ובז־קנינו גו' בבנינו ובבנותינו", גייען — ארו עם ענני שמיא[57] — טאַנצנדיקער־הייט צוזאַמען מיט דעם אויבערשטן כביכול און צוזאַמען מיט אורייתא (ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד) — אין ארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש,

---

47) ולהעיר מתורת לוי"צ ע' תכ, "שפרה אדומה ויהכ"פ משתווין זה לזה בכמה ענינים כו'", ומבאר שם השייכות ביניהם.

48) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג.

49) מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם י.

50) תניא רפל"ז.

51) ר"פ חוקת.

52) פסיקתא דר' כהנא פ' פרה. יל"ש חוקת רמז תשכט. פסיקתא רבתי פי"ד. בחיי ר"פ חוקת. זח"ב רלז, סע"א.

53) ויגש מז, כד.

54) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. לעיל ע' 5 ואילך. ובכ"מ.

55) סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 341 ואילך. וש"נ.

56) ראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). לעיל ע' 11 ואילך.

57) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

להר הקודש, לבית המקדש, ביז אין קדש הקדשים.

און מ'פראוועט דארט דעם יום העשירי, יום הכפורים — אחת בשנה, יחידה בזמן — וואס דעמולט איז די עבודה אז יחידה שבנפש (דער כהן גדול) גייט אריין אין „יחידה" שבמקום (קדש הקדשים).

ז. אין דעם אלעם קומט נאכמער צו דורך דעם וואס מ'איז מסיים מיט מחלק זיין א שליחות אויף נתינת הצדקה, וואס זי איז שקולה כנגד כל המצוות[58], און גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה[59].

און צוזאמען דערמיט — אויך מחלק זיין „לעקאח" (כמנהג ישראל (תורה היא[60]) בערב יוהכ"פ), וואס דורך חלוקת לעקאח, א זיסן לעקאח, קומט צו נאכמער אין די אלע ברכות והמשכות (הנ"ל) צו אידן אויף א שנה טובה ומתוקה — בגשמיות וברוחניות.

ולהוסיף, אז „לעקאח" איז אויך פארבונדן און מרמז אויף דער עבודה פון תשובה עילאה — די התקשרות והתאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן (בתוך אהבה ושמחה) — דער תוכן פון ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ במיוחד, כנ"ל:

דער נאמען „לקח" יי"ל איז על שם הכתוב[61] „לקח טוב נתתי לכם". אע"פ וואס דאס גייט אויף תורה, האט דאס אבער אויך דעם פירוש הפשוט — אז דער אויבערשטער גיט (נתתי) „לקח טוב" צו יעדן אידן — וכמדובר לעיל[62] הרמז, אז נתינת הלקח בערב יוהכ"פ איז בעצם א נתינה של הקב"ה (וואס גיט דורך דעם אדם הנותן, בתור שלוחו של הקב"ה, שלוחו של אדם כמותו).

ויש לומר אז „לקח" אותיות „חלק" איז אויך מרמז אויף „חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו"[63] — דער חלק הוי' (לקח טוב) וואס דער אויבערשטער גיט יעדער אידן, באופן פון „נחלתו", אז יעדער איד (אנשים נשים וטף) ווערט א יורש של הקב"ה, וואס א יורש איז איין זאך מיט דעם מוריש (דער יורש שטייט במקום המוריש)[64].

וכידוע דער פתגם פון דעם בעש"ט[65], אז יעדער איד איז חביב באם אויבערשטן כביכול אזוי ווי א בן יחיד שנולד להורים זקנים לעת זקנותם. וואס דערפון איז מובן, אז אפילו בשעת דער איד געהערט צו א משפחה פון כמה בנים ובנות (אפילו נאך בנים זכרים) — איז (אויך ביחס לנשי ובנות ישראל) — איז ער א בן יחיד בא דעם אויבערשטן, עצמותו ומהותו ית'!

און עצמותו ית' אליין גיט אים (כביכול) — „לקח טוב נתתי לכם" — „חלק הוי'", א חלק מן העצם, וואס דורך דעם איז ער תופס בכל העצם[66].

ח. ויהי רצון, אז דאס (חלוקה לצדקה וחלוקת לעקאח) זאל נאכמער צוגעבן אז תיכף ומיד ממש זאל דער אויבערשטער טאן זיין צדקה מיט יעדער

---

58) ב"ב ט, א. וראה תניא ספל"ז.
59) שם י, א. וראה תניא שם.
60) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. וש"נ.
61) משלי ד, ב.

62) ש"פ האזינו, שבת שובה. לעיל ע' 16 ואילך.
63) האזינו לב, ט.
64) ראה ב"ב קנט, ב. שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח.
65) כתר שם טוב בהוספות סקל"ג.
66) שם סקט"ז.

און מיט אַלע אידן — "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[67], און אַלע אידן גייען, אין אַ זיסן אופן, צוזאַמען מיט דעם אויבערשטן אַליין, אַרויס פון גלות אין דער גאולה האמיתית והשלימה,

און עס ווערט בגלוי "וזאת הברכה אשר ברך משה" — מראה באצבעו ואומר זה (זאת) — אַט איז משה רבינו, גואל ראשון הוא גואל אחרון[68], דוד מלכא משיחא.

וכל זה — תיכף ומיד ממש, נאָך בתשיעי בתשרי, און דערפון גייט מען אַריין בעשירי בתשרי לאחרי וואָס ס'איז שוין דאָ די גאולה,

און ווי מ'איז מכריז בסיום יוהכ"פ — "לשנה הבאה בירושלים", וואָס מ'האָט שוין אויף דעם די החלטה טובה איצ־טער אַז מ'וועט עס דעמולט זיכער מכריז זיין,

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[69], אַז די גאולה קומט גלייך, און מ'גייט גלייך אין ירושלים — אין אַ גלייכן און גלאַטן אופן, בדרכי נועם ובדרכי שלום, וב־דרך ממילא איז (זיכער אַז) "לשנה הב־אה בירושלים", בביהמ"ק השלישי,

"ונעשה שם מן הזבחים ומן הפסחים", בחג הפסח זמן חירותנו, בתכלית השלימות — כמצות רצונך[70], ועאכו"כ אַז ביוהכ"פ לשנה הבאה איז מען בירושלים,

ועוד והוא העיקר — אַז די גאולה קומט איצט בפועל, תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א חתיכת "לעקאַח", ושטר של דולר (לתת אותו (או חילופו) לצדקה)].

---

67) ישעי' כז, יב.

68) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. ועוד.

69) ס' השיחות תש"ה ריש ע' 83.

70) תפלת מוסף דשבת ויו"ט. וראה תו"א ותו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להתלמידים שיחיו — ערב יום הכפורים, לפני כל נדרי, ה'תש"נ

וידבר גו' דבר גו' יברכך גו' יאר גו' ישא גו'. ושמו גו' ואני אברכם[1].

א. ס'איז איצטער דער סיום וחותם פון ערב יום הכפורים, און די התחלה פון יום הכפורים — „יום[2] הסליחה וכפרה כמ"ש[3] כי ביום הזה יכפר וגו', לפני הוי' תטהרו", וואָס די התחלה דערפון הויבט זיך אָן בערב יוהכ"פ, כמובן פון דעם וואָס מ'זאָגט דעמולט וידוי — בתפלת מנחה און דערנאָך „עם חשיכה" („קודם התחלת זמן הכפרה") „כדי שיכנס ליום בתשובה כו'"[4].

נוסף אויף דעם — איז ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ דער סיום פון די עשרת ימי תשובה, וועלכע הויבן זיך אָן בראש השנה און ענדיקן זיך ביוהכ"פ, כמאַ־חז"ל[5] עה"פ[6] „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב — אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים".

ובפרט בראש השנה שנה זו — ר"ה שחל להיות בשבת, וואָס שבת איז ענינה — תשובה[7]. און דערצו — האָט מען בשנה זו אַ צווייטן שבת בעשרת ימי תשובה, ענין „שתי שבתות כהלכתן"[8], ולמחרתו קומט ערב יוהכ"פ, און דער־נאָך יוהכ"פ.

ב. די מעלה פון דעם זמן — אַ זמן של תשובה מחילה סליחה וכפרה — איז נאָכמער מצד דעם וואָס דאָס איז נוגע לכל ימי השנה הבאה, כידוע אַז די עשרה ימים פון ראש השנה[9] עד יוהכ"פ[10] זיינען די התחלה וראש פון כל ימי השנה[11], וכמבואר בקבלה ובחסי־דות[12], אַז אין די עשרה ימים טוט מען אויף בנין המלכות (אויף כל השנה הבאה), אָנהויבנדיק פון ראש השנה (וואָס עבודתו איז — „תמליכוני עלי־כם"), און סיומם — בערב יוהכ"פ און יוהכ"פ, ווען מ'פאַרענדיקט דעם בנין המלכות, ונעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן[13].

ובפרט ע"פ המבואר אין כתבי ה־אריז"ל[14], אַז די שבעת ימים רצופים פון

---

1) נוסח ברכת כהנים — נשא ו, כב ואילך.

2) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תרז.

3) אחרי טז, ל.

4) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

5) ר"ה יח, א. יבמות מט, ב. קה, א.

6) ישעי' נה, ו.

7) אגה"ת ספ"י.

8) ל' חז"ל — שבת קיח, ב.

9) שנקרא דוקא ראש השנה (ולא תחלת השנה), כי הוא כמו הראש שכולל כל ימי השנה, ומנהיג אותם גם כפי שהם במקומם (ראה לקו"ת תבוא מא, ג. נצבים מז, א. דרושים לר"ה נח, א. עטרת ראש שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ).

10) ש.נקרא ג"כ ראש השנה בכתוב (יחזקאל ר"ס מ"ם)" — לקו"ת דרושים לר"ה נח, א. סד, א.

11) נוסף על זה שכל ימי חודש תשרי — אותיות רשית (בעה"ט עה"פ עקב יא, יב) — הם ימים כלליים שמהם נמשך על ובכל השנה כולה (סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' איתשנו. ברכה ע' איתתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49).

12) פע"ח שער ר"ה. שער הכוונות דרושי ר"ה. סידור האריז"ל סדר עשי"ת.

13) ספר יצירה פ"א מ"ז.

14) פע"ח שער תפלות ר"ה ספ"ו. שער הכוונות דרושי ר"ה (לפני דרוש הא'). סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב — סדר עשי"ת.

די עשי"ת (בין ר"ה ובין יוהכ"פ[15]) זיינען כנגד די שבעה ימים (פון יום הראשון ביז יום השביעי) פון אַלע וואָכן פון דעם יאָר[16], וואָס שנה (מלשון שינוי ומלשון שני[17]) איז כולל אַלע שינויים האפשריים,

[כולל בשנה זו — שנת תש"נ, ר"ת (כמנהג ישראל ההולך ומתפשט) תהא שנת (נס, און נאָכמער — תהא שנת) נסים (לשון רבים), ביז נסי נסים[18]].

ג. ע"פ הנ"ל — אַז דער זמן (סוף ערב יוהכ"פ והתחלת יוהכ"פ) איז אַ מקור אויף אַלע ענינים במשך שנה הבאה (כולל אַלע שינויים האפשריים) — איז פאַרשטאַנדיק, אַז בזמן זה ווערן נמשך אַלע ברכות והמשכות, וועלכע זיינען כולל כל הענינים כולם פון שנה הבאה — וואָס זיי אַלע זיינען אויסגעדריקט און נכלל אין די אותיות פון דעם אל"ף בי"ת (וואָרום אַלע ענינים און אַלע ברכות הויבן זיך אָן מיט אַן אות פון אל"ף בי"ת ומתפרטים בהאותיות), און בשעת מ'דערמאָנט איין ברכה וואָס איר ר"ת איז איינער פון די אותיות, איז דאָס כולל אַלע ברכות וואָס הויבן זיך אָן מיט דעם אות (אַ ברכה וועלכע הויבט זיך אָן מיט דעם אות אל"ף — איז כולל אַלע ברכות וואָס הויבן זיך אָן מיט אַן אל"ף, ועד"ז באות בי"ת א.א.וו.) —

וי"ל על הסדר[19]:

עס זאָל זיין אַ שנת אורה, שנת ברכה, שנת גילה, שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד טוב, שנת זכיות גדולות, שנת חיים טובים וארוכים, שנת טובה — בטוב הנראה והנגלה, שנת יעוד טוב, שנת כלכלה בהרחבה, שנת לימוד התורה בהצלחה רבה ומופלגה, שנת מרומים, שנת נסים און נסי נסים, שנת סימן טוב, שנת סייעתא דשמיא, שנת עוז, שנת פדות, שנת צדקה, שנת קדושה, שנת רוממות, שנת ששון ושמחה, שנת תהלה, שנת תורה, שנת תפלה און שנת תשובה,

כולל — שנת נס הכי גדול — דער קיום פון דער תהלה ותפלה הכי גדולה פון אַלע אידן, אחכה (ל' יחיד) לו בכל יום שיבוא[20], אַז עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה בתחלת שנה זו ממש, ומה טוב ומה נעים — היום ממש, וויבאַלד אַז אחכה לו בכל יום, ועאכו"כ ביום תשיעי בתשרי, וואָס גייט גלייך אַריין אין עשירי בתשרי — העשירי יהי' קודש[21], מיט אַלע ענינים פון עשירי — וואָס שלימותם וועט זיין בגאולה העתידה[22], וועלכע קומט תיכף ומיד ממש.

---

15) שהרי ר"ה הוא לעולם ב' ימים (גם בארץ ישראל — ראה שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר. וראה לקו"ש ח"ט ע' 370 בהערה), ויוהכ"פ הוא לעולם יום אחד — נמצא שבינתיים יש ז' ימים רצופים.

16) בכתבי האריז"ל שם, שהז' ימים הם כנגד הז' ימים של כל השבועות דשנה שעברה. אבל ע"פ הידוע שימי חודש תשרי (אותיות רשית) הם ימים כלליים לשנה הבאה (כנ"ל הערה 11), אולי יש לומר שהם גם כוללים וכנגד הז' ימים דכל השבועות של שנה הבאה.

17) עבוה"ק ח"ד פי"ט. וראה ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ע' שנה. אוה"ת מקץ תתקעו, א.

18) ראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). לעיל ע' 5 ואילך. וש"נ.

19) בכ"מ נמנו כל הברכות ע"ס הא"ב. מהם במוסף (דציבור) דיוהכ"פ.

20) נוסח „אני מאמין" עיקר הי"ב. וראה חבקוק ב, ג.

21) בחוקותי כז, לב. וראה זח"ב רעא, א.

22) ראה לעיל (ע' 33־32) בהברכה לאחרי תפלת מנחה סעיף ו.

ד. האמור לעיל קומט אלס הוספה צו דעם וואָס מ׳האָט פריער גערעדט צו כללות בני ישראל, וואָס זיכער זיינען תלמידי הישיבה בכלל זה,

ואדרבה — תלמידי הישיבה זיינען „ראשיכם שבטיכם״[23] (פון בני ישראל), ווייל זיי זיינען זיך מתעסק אין דעם „ראש״ פון כל ישראל — דער ענין פון לימוד התורה, וואָס עיקרו איז — לימוד בהבנה והשגה מיטן מוח שבראש, להבין ולהשכיל, בחכמה בינה ודעת.

וואָס דערפון איז מובן, אַז די אַלע ברכות הנ״ל — וועלכע הויבן זיך אָן מיט די אַלע אותיות פון אַל״ף בי״ת — זיינען לכל לראש צו תורתם אומנתם — תלמידי הישיבה, ביז די ברכה הכי עיקרית, און נס הכי גדול — די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דעמולט וועט זיין תורה חדשה מאתי תצא[24], די שלימות הכי נעלית אין לימוד התורה, דער לימוד הכי נעלה בחב״ד שבשכל, מיוסד און פאַרבונדן און דורכגענומען מיט יראה עילאה און תשובה עילאה, וואָס תשובה עילאה איז (עיקר) ענינה — עסק התורה (כמבואר אין תניא[25]), וואָס דאָס איז אויך בשמחה רבה[26].

ה. די מעלה מיוחדת פון תלמידי הישיבה — אַז זיי זיינען בבחי׳ ראשיכם שבטיכם (צווישן אידן גופא) וויבאַלד אַז ענינם איז לימוד התורה — איז בהדגשה יתירה בעשרת ימי תשובה בכלל (וועלכע זיינען דער ראש פון כל השנה כנ״ל ס״ב), און אין ערב יוהכ״פ ויוהכ״פ בפרט — וואָרום עשרת ימי תשובה און בפרט ערב יוהכ״פ און יוהכ״פ איז פאַרבונדן מיט דער עבודה פון תשובה עילאה (ווי גערעדט פריער בארוכה), וואָס ענינה איז לימוד התורה (כנ״ל סוס״ד), און דעמולט איז געווען מתן תורה פון נתינת לוחות האחרונות[27] — דער תפקיד מיוחד פון תלמידי הישיבה.

ובפרטיות יותר:

יום הכפורים איז „אחת בשנה״[28], דעמולט איז די עבודה מצד יחידה[29] שבנפש[30] — די התאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן, „יחידה לייחדך״[31], און אין אַלע דריי ענינים פון עולם שנה נפש: יחידה בזמן (אחת בשנה), יחידה במקום — די עבודה אין קדש הקדשים, און יחידה בנפש — בחי׳ כהן גדול[32] [ובדוגמת זה — באַ יעדער איד, כפס״ד הרמב״ם[33] „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו׳ הרי זה נתקדש קדש קדשים״, דער תואר וואָס שטייט אויפן כהן גדול[34]].

ביז „ישראל וקוב״ה כולא חד״[35] — די התאחדות פון אידן מיטן אויבערשטן ווי דאָס איז העכער פאַר די מדידות והגבלות פון זמן ומקום ונפש, העכער

---

23) ל׳ הכתוב — ר״פ נצבים.

24) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

25) אגה״ת ספ״ח ואילך.

26) שם פי״א (קא, רע״א).

27) משנה תענית כו, ב ובפרש״י.

28) תצוה ל, י. אחרי טז, לד.

29) ראה תוד״ה עד אחת — מנחות יח, א.

30) ראה ברכת ערב יוהכ״פ (לאחרי תפלת מנחה) תשמ״ז בתחלתה. ושי״נ.

31) נוסח הושענות (דיום ג׳). וראה לקו״ת פ׳ ראה כה, א. כז, א. ובכ״מ.

32) ראה המשך תער״ב ח״ב ע׳ תתקסז. תתקפ. ועוד.

33) סוף הל׳ שמיטה ויובל.

34) דה״א כג, יג.

35) ראה זח״ג עג, א.

פאַר אַלע תוארים וגדרים, ביז העכער פאַר דעם גדר פון תחתון ועליון (ווי גע־רעדט לאחרונה בארוכה[36]).

ביז אַז אפילו ווי אידן זיינען דאָ למטה נשמות בגופים ווערן זיי אָנגערופן „אדם" (אתם קרויים אדם[37]) על שם אדמה לעליון[38], וואָס דאָס איז כולל דעם פירוש — „אדמה" (אַ דמיון) למעליותא, אַז זייענדיק העכער פאַר אַלע מדידות והגבלות און תוארים, אפילו פון די העכסטע תוארים כו' פון קדושה, כולל — דעם תואר וגדר פון עליון ותחתון — דערפאַר איז אַ איד (נאָר) אדמה לעליון, מ'פאַרגלייכט אים צו דעם עליון, אַז אַלע מעלות וואָס זיינען דאָ אין עליון, זיינען פאַראַן, באופן של דמיון (פי' השוואה), ביי אַ אידן,

און זיי (די מעלות שבעליון) זיינען מוסיף כח אין אים, אַז אויך זייענדיק אַ נשמה בגוף למטה, זאָל ער עולה זיין מחיל אל חיל[39], פון איין עליון צו אַ העכערן עליון, ביז צו דעם עליון שאין למעלה ממנו, שלמעלה מכל גדר עליון ותחתון — ישראל וקוב"ה כולא חד (ווי דאָס שטייט בגלוי אין דעם אידן ווי ער איז אַ נשמה בגוף למטה).

וואָס דאָס שטייט בגלוי יותר באַ יעדער איד, אנשים נשים וטף, ביום הכפורים, „אחת בשנה" — וואָס דע־מולט זיינען אידן, אַלס נשמות בגופים — „דוגמת[40] מלאכי השרת"[41], דערפאַר זיינען זיי העכער און דאַרפן ניט אָנ־קומען צו אכילה ושתי', ביז אַז „לפני הוי' תטהרו"[3], העכער (לפני) אפילו פאַר הוי' (וואָס הוי' איז אויך אַ שם)[42].

וואָס וויבאַלד אַז אַ איד אַלס אַ נשמה בגוף איז „דוגמת מלאכי השרת" (למעלה מאכילה ושתי') — באַווייזט עס אַז ער איז העכער סיי פאַר גשמיות און סיי פאַר רוחניות, כאמור לעיל — ישראל וקוב"ה כולא חד. און די מעלה פון אידן זיינען זיי ממשיך אין עולמות, אין די עולמות רוחניים, ביז אין עולם הזה הגשמי.

עפ"ז איז מובן, אַז ביוהכ"פ, און אַלס הכנה לזה בערב יוהכ"פ — ווערן נמשך צו יעדער אידן אַלע ברכות והמשכות, וועלכע זיינען אַלע נכלל אין די אותיות פון אל"ף בי"ת — אַלע ענינים רוחניים און אַלע ענינים גשמיים, ואדרבה — דער עיקר הדין בראש השנה (ויש לומר — אויך ביוהכ"פ[43], גמר הדין דר"ה[44]) איז אויף ענינים גשמיים[45].

---

36) סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 652 ואילך. ע' 703 ואילך. לעיל ע' 5 ואילך.

37) יבמות סא, רע"א.

38) ס' עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה ג, א. כ, ב. רסח, ב. שח, ב. ובכ"מ.

39) ל' הכתוב — תהלים פד, ח.

40) ויש לומר שזהו גם דוגמא למעליותא (ע"ד פירוש הנ"ל בפנים ב„אדמה לעליון") — כי ישראל הם למעלה ממלאכי השרת, כמרז"ל חולין צא, ב. סנהדרין צג, רע"א. תנחומא וישלח ב. ויקרא א. ועוד.

41) שו"ע אדה"ז או"ח סתר"י ס"ט. וראה טואו"ח סתרי"ט. מגן אברהם שם סק"ח. שו"ע אדה"ז שם סתרי"ט ס"ט. סי"ז.

42) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נט, סע"ד. אחרי כו, ג. אוה"ת דרושים ליוהכ"פ ע' ב'קלט.

43) ובפרט שיוהכ"פ נקרא ג"כ ראש השנה — כנ"ל הערה 10.

44) כמו שאומרים בתפלת ר"ה ויוהכ"פ (פיוט ונתנה תוקף) — „בראש השנה יכתבון וביום צום כפור יחתמון". וראה ר"ה טז, א־ב. וראה מכתב ח"י אלול תשמ"ו הערה לכתיבה וחתימה. וש"נ.

45) ראה הגהות מיימוניות הל' תשובה רפ"ג (בשם הרמב"ן). הובא בלקו"ת ר"ה נט, ב. ובכ"מ.

און די כוונה אין דעם איז — כפתגם פון דעם אַלטן רבי'ן[46], אַז דער אויבערשטער גיט אידן גשמיות, און אידן מאַכן פון גשמיות רוחניות, וואָס דער כח לזה האָבן אידן דערפון וואָס זיי זיינען העכער פאַר גשמיות און רוחניות (וואָס דאָס שטייט בגלוי ביוהכ"פ), דערפאַר ווערן נמשך אַלע ענינים בגשמיות וברוחניות, וברוחניות ובגשמיות גם יחד.

ו. צווישן אידן גופא שטייט דער ענין (אַז אידן זיינען העכער פאַר אַלע ענינים) נאָכמער בגלוי באַ תלמידי הישיבה, וואָס זייער ענין איז — לימוד התורה[47], ביז באופן אַז „תורתו אומנתו"[48] בהנהגתו (אומנתו) הגשמית: זייענדיק אַ נשמה בגוף (וועלכע האָט צרכים גשמיים) נעמט מען פון אים אַראָפּ די דאגות בעניני עוה"ז (בדוגמא דער מצב ביוהכ"פ, אַז אַלס נשמה בגוף איז מען בדוגמת מלאכי השרת), בכדי ער זאָל קענען לערנען תורה מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, באופן אַז „אומנתו" איז „תורתו".

בדוגמא ווי רשב"י וחביריו (וואָס זיינען די דוגמא אין תושבע"פ[48] אויף „תורתו אומנתו"), וואָס זייענדיק דאָ למטה אין עוה"ז הגשמי און בזמן גזירת המלכות — שטייט אין חסידות[49] אַז באַ רשב"י איז ניט געווען דער חורבן וגלות („לא נחרב הבית כלל"), ועאכו"כ ניט די דאגות פון עניני עוה"ז וואָס קענען שטערן צו לימוד התורה הנ"ל (באופן פון „תורתו אומנתו").

ובפרט — די תלמידי ישיבת תומכי תמימים, וועלכע לערנען נגלה דתורה צוזאַמען מיט פנימיות התורה — וואָס דאָס דערגרייכט אין „לפני[50] הוי' תטהרו", און דורך הפצת המעינות (דפנימיות התורה) חוצה ברענגט מען די גאולה[51], וואָס מזה מובן, אַז דורך לערנען פנימיות התורה במיוחד — שטייט מען אין אַ מצב פון גאולה (העכער פאַר גלות).

וביחד עם זה — זיינען די תלמידי הישיבה (זייענדיק נשמות בגופים) ממשיך אין עולם הזה הגשמי זייער העכערקייט פון עולם און פון גלות.

ז. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז די אַלע ברכות וועלכע זיינען נכלל אין די אותיות פון אל"ף בי"ת פון לשון הקודש, וואָס זיי זיינען כולל אַלע עניני קדושה — ווערן נמשך במיוחד צו תלמידי הישיבה, וועלכע שטייען העכער פאַר כל עניני העולם, אַזוי אַז די תלמידי הישיבה זיינען עולה מחיל אל חיל אין די אלע ענינים פון קדושה (ווי זיי שטעלן זיך אויס אין אל"ף בי"ת), אָנהויבנדיק פון אל"ף וואָס איז כולל דער ענין האור (תורה אור) — שנת אורה, ביז תי"ו — שנת תורה ותפלה ותשובה, ובפרט תשובה עילאה (ענין התורה), כנ"ל.

---

46) „היום יום" כז טבת. סה"מ הש"ת ע' עח. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תקנב ואילך. וראה „היום יום" כז אלול. ועוד.

47) ובפרט שע"י אורייתא נעשה ישראל וקוב"ה כולא חד.

48) ראה שבת יא, א. ובכ"מ.

49) פלח הרמון שמות (לר"ה מפאריטש) ע' ז — בשם אדה"ז.

50) ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה בסופם (סח, א), ש„לפני הוי'" הוא בחי' פני הוי'".

51) אגה"ק הידועה דהבעש"ט — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

און נאָכמער: אפילו די ענינים (לשונות) בלתי רצויים וועלכע הויבן זיך אָן מיט אותיות פון אל"ף בי"ת — זיינען נאָר בלתי רצוי בחיצוניות ובקס"ד בעלמא, ואדרבה — בפנימיות אַנטהאַלטן די ווערטער און אותיות אַזאַ אור גדול וואָס קען ניט אַרויסקומען בגלוי אין דיבורים גלויים, ביז אַז מ'דאַרף אָנקומען — ווי דער סיפור אין גמרא[52] — אַז רשב"י זאָל מגלה זיין אַז „הנך כולהו ברכתא נינהו", ואדרבה — ברכות הכי נעלות, חסדים סתומים[53].

ועד"ז איז אויך דער ענין פון תלמידי הישיבה, מאן מלכי רבנן[54], ובפרט — אַז זיי זיינען בדוגמת רשב"י (תורתו אומנתו), באַ וועמען ס'איז ניט געווען דער ענין הגלות (כנ"ל), ומעין זה הוא בתלמידי ישיבה — אַז זיי זיינען העכער פאַר ענין הגלות,

ובפרט (אין גלות עצמה —) דער מצב של „גלות" וואָס איז ביי אים געווען איידער ער איז אַריין אין ישיבה (בערך צו לאחרי וואָס ער איז אַריין אין ישיבה), מיט אַלע פירושים שבזה (כולל — גלות בענינים בלתי רצויים, וואָרום ער איז נאָך ניט אין אַ סביבה פון אַ ישיבה וואו מ'לערנט תורה בהתיישבות כו'), און דערנאָך אַריינגייענדיק אין ישיבה, ובפרט ישיבת תומכי תמימים, איז די ישיבה „תומך" יעדער איד'ן וועלכער ווערט אָנגערופן „תמים" (תמים במעשיו כו'), עאכו"כ אויב די תמימות איז ניט געשטאַנען אַזוי בגלוי.

תלמידי הישיבה זיינען העכער פאַר ענין הגלות (בערך צו דעם גלות מחוץ להישיבה), מעין ובדוגמת רשב"י, און זיי האָבן אויך דעם כח (ע"ד ווי רשב"י) צו מגלה זיין די ברכות נעלות ביותר וואָס ליגן אין די ענינים וואָס זיינען דערווייל בגלוי באופן אחר.

ועאכו"כ בשעת מ'שטייט שוין אין אַ דרגא פון תמימות — גיט מען זיי דעם כח צו עולה זיין אין תמימות עצמה מחיל אל חיל.

ח. ויהי רצון, אַז באַ יעדערן זאָל זיין ילכו מחיל אל חיל — אָנהויבנדיק אין די לעצטע רגעים פון תשיעי בתשרי, און דערנאָך גלייך ובהוספה אין עשירי בתשרי — אין אַלע עניני קדושה וואָס זיינען נכלל אין די אותיות פון אל"ף בי"ת, און אויך מגלה זיין טוב וברכה אין אַלע עניני העולם, אויך די ענינים וואָס זיינען בעבר נאָך ניט געווען טוב בגלוי.

ובפרט באַ תלמידי תומכי תמימים — אַז יעדערער באַווייזט אַ דוגמא חי' פון זיך אַליין — אַז ער שטייט אין אַ מצב פון תמימות, און אויך בשעת מ'איז שוין פון פריער אַ תמים, איז מען אין דעם עולה מחיל אל חיל.

און דורך דעם איז מען ממשיך און תומך די תמימות פון אידן אַרום, ביז די תמימות אין זמן ומקום פון דער גאַנצער וועלט,

ובפשטות — אַז עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דעמולט וועט זיין תמימות ושלימות אין זמן (זמן הגאולה), און תמימות ושלימות אין מקום — ארץ ישראל, ארץ אשר לא תחסר כל בה[55], ארץ תמימה, ארץ אשר

---

52) מו"ק ט, ב.

53) לקו"ת בחוקותי מח, ב.

54) ראה גיטין ס, ב.

55) עקב ח, ט.

גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה[56].

און וואָס מער מ'איז מוסיף אין ילכו מחיל אל חיל אין תמימות — אַלץ מער קומט צו אין תמימות בכל הענינים,

ביז אַז בקרוב ממש קומט מען צו „יראה אל אלקים בציון"[56], בגאולה האמיתית והשלימה, נאָך אין אָנהויבס פון שנת תש"נ,

און נאָך פאַר דעם — נאָך אין זמן ומקום הגלות — ווערט אויפגעטאָן תמימות (וויפל ס'איז שייך אין גלות), און גלייך דערפון גייען אַלע אידן,

„בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[57], ובפרט די עוסקי בתורה ובמצוותי', ובפרט אין פנימיות התורה און הפצת המעינות חוצה (וואָס איז נאָכמער מזרז וממהר די גאולה) — אין ארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בבית המקדש השלישי, בקדש הקדשים,

וואָס אין דעם באַשטייט דער חידוש פון יוהכ"פ, אחת בשנה, ווען דער אחת בנפש (כהן גדול) גייט אַריין אין אחת במקום — קדש הקדשים, כנ"ל,

ותיכף ומיד ממש, בעגלא דידן.

56) שם יא, יב.

57) בא י, ט.

רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א
מוצאי יום הכיפורים, אחרי קידוש לבנה, ה'תש"נ

עס שטייט אין שולחן ערוך (צוויי מאָל)[1] אַז „מתחילין מיד במוצאי י"כ בעשיית הסוכה". וואָס אע"פ אַז מ'זעט אַז רוב אידן — ואני בתוכם — זיינען במעשה בפועל ניט נזהר אין דעם — איז מען יוצא אויך איצט דעם ענין דורך דעם דיבור בזה[2].

ויהי רצון, אַז בקרוב ממש זאָלן זוכה זיין זיצן אין „סוכת עורו של לויתן"[3].

אַ גוטן יום טוב און אַ גוטן חודש, און ס'זאָל נמשך ווערן על כל השנה כולה — אַ שנה שכולה ניסים, וניסי ניסים.

1) רמ"א אר"ח סוף הל' יוהכ"פ (סר"ס תרכד). ריש הל' סוכה (סתרכ"ה). ויש לומר טעם הכפל — כי בעשיית סוכה במוצאי יוהכ"פ יש ב' דינים: דין ביוהכ"פ (הל' יוהכ"פ) — שבמוצאי יוהכ"פ מתחילין בעשיית הסוכה, ודין בזמן עשיית הסוכה (הל' סוכה) — לאחרי יוהכ"פ. ועפ"ס פנימיות הענינים יש לומר — שבענין הסוכה יש ב' ענינים: גילוי השמחה שביוהכ"פ (כידוע שסכך הסוכה נעשה מענן הקטורת דיוהכ"פ — ראה עט"ר שער יוהכ"פ לו, סע"א ואילך. ועוד. סה"מ מלוקט ח"א ע' קעז. ושי"נ), והשמחה בסוכות מצ"ע.

2) ראה ספר המנהגים חב"ד ע' 59.

3) ב"ב עה, א.

משיחות לילות הראשונים דחג הסוכות ה'תש"נ

א. אין חג הסוכות געפינט מען אַ הדגשה יתירה אויף דעם ענין השמחה — בכמה ענינים:

נוסף אויף דעם חיוב שמחה וואָס איז דאָ בכל יום טוב[1] — „מועדים לשמחה"[2], ווערט חג הסוכות אָנגערופן (בשמו הפרטי) „זמן שמחתנו" (ווי מ'זאָגט עס אין תפלות און קידוש היום). שמו הפרטי פון חג הפסח איז „זמן חירותנו" און פון חג השבועות — „זמן מתן תורתנו".

און נאָך מער אונטערשטראָכען איז עס אין ילקוט[3], אַז „שלש שמחות כתיב בחג, ושמחת[4] בחגך, והיית[5] אך שמח, ושמחתם[6] לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" („אבל בפסח אין אתה מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת כו', וכן אתה מוצא שאין כתוב בעצרת אלא שמחה אחת").

נוסף לזה קומט צו בחג הסוכות נאָך אַ שמחה מיוחדת — שמחת בית השואבה: די שאיבת המים בלילה בזמן בית המקדש (צוליב ניסוך המים למחרתו על גבי המזבח) איז געווען בשמחה[7] — „ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה"[8], און — בשמחה גדולה ביותר, ביז אַז חז"ל זאָגן[9] „מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו".

און ווי גערעדט מערערע מאל[10], אַז אויך בזמן הזה פראַוועט מען שמחת בית השואבה, ואדרבה — וויבאַלד אַז שמחת בית השואבה איצטער איז ניט פאַרבונדן מיט „חליל" (וואָס „אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב"[11]), יש לומר, אַז „קלקלתנו זוהי תקנתנו"[12] — די שמחת בית השואבה הויבט זיך אָן (בכמה ענינים) גלייך מיט אַ שטורעם שוין פון דער ערשטער נאַכט פון סוכות.

ב. דער ביאור אין דעם גודל השמחה פון שמחת בית השואבה קען מען נאָך בעסער פאַרשטיין בהקדים הביאור אין דעם מאחז"ל הנ"ל „מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו". דלכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: במשך השנה זיינען פאַראַן כו"כ שמחות מן התורה, אין אַנדערע „מועדים לשמחה" וכיו"ב — איז ווי קען מען זאָגן אַז דער וואָס האָט ניט געזען שמחת בית השואבה „לא ראה שמחה מימיו"?!

ויש לומר דער ביאור איז דעם לויט דעם דיוק הלשון „ראה": פאַרוואָס איז מען מתאר דעם גודל השמחה פון שמחת בית השואבה (ניט דורך זאָגן אַז דער געפיל ורגש השמחה איז געווען גאָר גרויס,

---

1) כולל גם בימי חול המועד (שו"ע אדה"ז הל' יו"ט — סתקכ"ט ס"ו. מ"מ בשו"ע אדה"ז שם ריש הל' שבת).

2) נוסח התפלה והקידוש דיו"ט. וראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ז. טוש"ע או"ח סתקכ"ט ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ו.

3) שמעוני אמור רמז תרנד (בתחלתו).

4) ראה טז, יד.

5) שם, טו.

6) אמור כג, א.

7) סוכה ספ"ד ורפ"ה.

8) ישעי' יב, ג — הובא בסוכה שם מח, ב וברש"י שם ד"ה מנה"מ. שם ע"א ד"ה תקעו. שם נ, ב ד"ה בית השואבה.

9) סוכה רפ"ה (נא, סע"א ואילך).

10) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 247. ועוד.

11) סוכה שם.

12) ע"ד שבת פ, ב (ועוד): קילקולו זהו תיקונו.

נאָר) דורך אַ זייטיקע זאַך לכאורה – די ראי' פון דער שמחה (מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו), ובזה גופא – דוקא דעם לשון „ראה", און ניט „שמע" אָדער „השתתף" וכיו"ב?

ס'איז ידוע דער אויפטו פון ראי' לגבי שמיעה[13] און ידיעה בכלל, אַז בשעת איי־נער זעט אַ זאַך מיט זיינע אייגענע אויגן, ווערט דאָס ביי אים נתאמת, בתכלית ה־התאמתות, מיט אַ געוויסקייט און וודאות, שלא בערך מער ווי בשעת ער הערט וועגן דעם אָדער ער ווייסט דערפון[14] (אפילו מיט אַ ידיעה אמיתית, וואָס קומט נאָך חכמה ובינה ודעת, „שמקשר דעתו ב־קשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו ב־חוזק", און אַזאַ ידיעה וועלכע איז מוליד המדות – אהבה וענפי' ויראה וענפי'[15]). וואָס דערפאַר איז דער דין[16] אַז „אין עד נעשה דיין", „כיון דחזיוהי כו' לא מצו חזו לי' זכותא".

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו שמחה, אַז שלימות ענין השמחה איז בשעת מ'זעט די שמחה און דורך דעם ווערט זי נתאמת באַ דעם אדם הרואה, אַזוי אַז ער ווערט דערמיט נתאחד. ואד־רבה: באַ שמחה – אמת'ע שמחה – איז נאָכמער נוגע (מער ווי ביי אַנדערע ענינים) אַז דער אדם שמח זאָל דערמיט נתאחד ווערן, ווי מ'זעט בטבע האדם, אַז בשעת ער הערט אָדער ווייסט (בשכל) וועגן אַ דבר הגורם שמחה – ברענגט עס אים ניט צו אַזאַ שמחה – ווי בשעת ער אַליין זעט עס.

ויש להוסיף ביאור בזה ע"פ המבואר באריכה אין המשך „שמח תשמח ה־ארוך"[17], אַז די תכונה פון שמחה איז – פריצת גדר. דאָס הייסט: דער סדר ה־עולם (און סדר התשלשלות) איז אויסגע־שטעלט אין גדרים און דרגות וחילוקים פון מעלה און מטה וכו', און דורך שמחה גייט מען אַרויס פון די געוויינלעכע גדרים און הגבלות. ווי מ'זעט אַז בשעת אַ מענטש איז בשמחה, גייט ער אַרויס פון זיינע נאַטירלעכע הגבלות, ווייל דעמולט הערט זיך וויניקער אָן די אונטערשיידן און באַגרעניצונגען פון זיינע כחות; אַזוי אויך פאַלן דעמולט אַוועק די הגבלות און מחיצות צווישן איין מענטשן און אַ צווייטן – זיי שטייען דעמולט פאַראייניקט, דערפאַר וואָס שמחה איז פורץ ומבטל די חילוקים ביניהם, ביז אַז בעת אַ שמחה גדולה פרייען זיך גדולי העם (און אפילו אַ מלך) צוזאַמען מיט אנשים פשוטים וכיו"ב.

וואָס עפ"ז איז מובן, אַז די שלימות אין שמחה – פריצת הגדרים והחילוקים צווישן פאַרשידענע ענינים – איז דוקא ב־שעת דאָס איז אין אַן אופן פון „ראה", וואָס דורך ראי' איז מען פורץ דעם גדר וחילוק צווישן דעם אדם הרואה און דעם דבר הנראה, דער מענטש ווערט פאַר־אייניקט מיט דעם דבר הנראה (משא"כ דורך שמיעה וידיעה אַליין).

ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דעם דיוק אין דעם וואָרט „ראה" – „מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מ־ימיו": אַ שמיעה וידיעה אין אַ שמחה קען זיין אפילו אויב לא ראה שמחת בית ה־שואבה: אָבער בכדי עס זאָל זיין „ראה שמחה מימיו" – בתכלית ההתאמתות (שלימות השמחה) – דאַרף זיין „ראה שמחת בית השואבה".

---

13) כמאחז"ל אינו דומה שמיעה לראי' (מכיל־תא ופרש"י יתרו יט, ט. ועוד).

14) ראה לקו"ש ח"ד ע' 121. ושי"נ.

15) תניא ספ"ג.

16) ר"ה כו, א.

17) תרנ"ז – סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך.

ג. מ'דאַרף אָבער בעסער פאַרשטיין: מיט וואָס טיילט זיך אויס (ראה) שמחת בית השואבה, אַז דוקא דורך ראיית שמחה זו ווערט „ראה שמחה מימיו" בכלל?

וי"ל דער ביאור אין דעם:

בהקדם המבואר בכ"מ[18], אַז דער גודל השמחה פון „זמן שמחתנו" (מער ווי אין אַנדערע ימים טובים) און שמחת בית ה־שואבה, ובשלימות הגילוי וקליטה ב־שמיני עצרת ושמחת תורה[19] — איז צוליב דעם וואָס דעמולט איז די (התגלות ה)שמחה בפועל פון „יום חתונתו[20] זה מתן תורה" (פון לוחות האחרונות) ביום ה־כפורים[21], מ'פייערט דעמולט די שמחה גדולה אויף דער חתונה פון אידן מיט דעם אויבערשטן ביוהכ"פ[22] — „אחת ב־שנה"[23], ביז אַז דאָס קומט בתכלית ה־שלימות והגילוי והקליטה בשמע"צ ו־שמח"ת, ווען „לך לבדך"[24], „ישראל ומל־כא בלחודוהי"[25] — וואָס דעמולט איז אַ שמחה שלמעלה מכל מדידה והגבלה[26], ומעין זה — אין „זמן שמחתנו" בכלל ובשמחת בית השואבה[27].

---

18) ראה אוה"ת שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. המשך וככה פפ"ד. פצ"ז ואילך. ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פי"א. פי"ז ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' קסב. קסט ואילך). לקו"ש חכ"ד ע' 589. וראה גם עט"ר שער יוהכ"פ לו, סע"א ואילך. אוה"ת סוכות ע' א'תשכב ואילך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' קכא. וש"נ. ועוד.

19) ראה גם אוה"ת תשא ס"ע ב'נו. ד"ה ויתן לך תרס"ו. רד"ה ביום השמע"צ תרמ"ח (ע' קעז ואילך). תרס"ז (המשך תרס"ו ע' שעו). תער"ב (ע' כז). עזר"ת (הא' — ס"ע ל). תרפ"ז (ע' לו). תרצ"ט (ס"ע 60). תש"ו (ע' 34). תש"מ (סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג, וש"נ). לקו"ש חי"ד ע' 156 ואילך. ועוד.

20) שה"ש ג, יא.

21) תענית כו, ב במשנה ובפרש"י. ובכ"מ.

22) עד שלא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים כו', וכן הוא אומר ביום חתונתו זה מתן תורה.

ולהעיר שיום ראשון דסוכות בחמשה עשר ב־חודש (תשרי), שבו קיימא סיהרא באשלמותא, והוא בא בהמשך להתשובה וכפרה דיוהכ"פ — הוא ע"ד ובדוגמת חמשה עשר באב, שבו נעשה העלי' ו־שלימות הלבנה לאחרי הירידה בתחלת חודש אב (וכמובן ממאחז"ל הנ"ל „לא היו יו"ט כחמשה עשר באב ויוהכ"פ"). דאף שהתחלת העלי' היא בת"ב (ראה פרש"י ד"ה שכלו — תענית ל, ב), הגילוי הוא בט"ו באב. וכמו"כ בחודש תשרי, שיום חתונתו הוא ביוהכ"פ, וגילוי השמחה הוא — בט"ו בתשרי. [אלא שמ"מ, העלי' דט"ו באב היא נעלית יותר מהעלי' בט"ו תשרי — ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' רמא ואילך].

23) תצוה ל, י. אחרי טז, ל. וראה לעיל (ע' 28) (ברכת ערב יוהכ"פ (לאחרי תפלת מנחה) שנה זו ס"ב).

24) משלי ה, יז. שמו"ר פט"ו, כג. וראה ריש וסוף ד"ה ביום השמע"צ עת"ר (ע' לה. מד). תש"ד (ע' 43. 47). תש"ט (ע' 69. 73). תש"י (ע' 71. 82). תש"מ (סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג).

25) ראה זח"ג לד, א. וראה זח"א רח, ב. הובא ונת' באוה"ת שמע"צ ע' ב'קמט. ע' ב'קנג. ד"ה ביום השמע"צ תרפ"ז (ע' לו. נא).

26) בדוגמת השמחה „עד דלא ידע" דפורים (שלמעלה מיוהכ"פ, שהוא רק כ־פורים — תקו"ז תכ"א (נז, ב). תו"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. ובכ"מ), שאין בה שום הגבלות, משא"כ בשאר ה־מועדים חייבים ב"ד להעמיד שוטרים שהשמחה תהי' בהגבלה כדי שלא יביא לידי מכשול (טושו"ע וד־אדה"ז או"ח סוף הל' יו"ט). ועפ"ז מובן שהשמחה בשמח"ת ופורים היא באופן — שאין מקום לענין בלתי רצוי (ראה המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' רפ). וראה ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 662 ואילך.

27) ובפרטיות — שלימות היחוד היא בשמע"צ ושמח"ת (ראה אגה"ק ס"כ (קל, סע"ב). פע"ח שער חג המצות פ"ח. שער הלולב פ"ח. משנת חסידים מס' סוכה פי"ב מ"ח. לקו"ת צו טז, ג. שמע"צ פח, ג. ברכה צה, סע"ד ואילך). וכ"ה בנוגע השמחה — ששלימות שמחה היא בשמח"ת, כי שמחת הקפות, לפי שהיא שמחה דס"ת עצמה, גבוהה היא מבחי' שמחת ביה"ש (סידור עם דא"ח שער הסוכות בסופו — רסט, ב). וראה גם לקו"ת ברכה צד, ד. לקו"ש חי"ד ע' 167.

וראה אוה"ת ותרנ"ז שבהערה 18 — ביאור הטעם

דער גודל השמחה שבזה איז פאַרשטאַנדיק לויט דעם ביאור אין דעם המשך שמח תשמח הנ"ל[28] [וואס דער רבי (מהורש"ב) נ"ע האָט געזאָגט באַ דער חתונה פון בנו יחידו[29], כ"ק מו"ח אדמו"ר], אַז דער עיקר ושלימות השמחה איז — שמחת נישואין, וואָס זי איז פאַרבונדן מיט דער חתונה פון חתן וכלה, און וועלכע ברענגט קינדער און קינדס קינדער — הולדה חדשה בגשמיות[30] (דער גילוי כח הא"ס למטה[31], אין טבע העולם[32]) — וואָס דאָס ברענגט די גרעסטע שמחה, שלא בערך גרעסער („אמיתית יותר ולמעלה יותר"[33]) ווי די שמחה (רוחנית) וואָס קומט דורך אַ יחוד רוחני, ווי השפעת רב לתלמיד, השגה בשכל וכיו"ב.

[וע"ד[34] ווי ראי' איז תופס אַ דבר גשמי דוקא (משא"כ שמיעה איז תופס אַ דבר רוחני — אַ קול)[35], ווייל זייענדיק גאָר אַ הויכער כח (העכער פאַר שמיעה) קומט עס אַראָפּ למטה מטה — בהגשמה (ווי דער כלל אַז כל הגבוה גבוה יותר א"א לו למצוא מקום לבוא בגילוי כ"א למטה מטה יותר)].

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין הנישואין בשרשו למעלה (דער שרש אויף נישואין למטה בפשטות) — „יום חתונתו זה מתן תורה"[36] — צווישן דעם אויבערשטן און אידן, אַז דאָס ברענגט די גרעסטע שמחה, צוליב דעם יחוד עצמי שביניהם (וואָס ווערט דורך תורה[37]), אַ יחוד וואָס נעמט דורך אַ איד אויך ווי ער געפינט זיך אַלס אַ נשמה בגוף למטה[38].

ועפ"ז הנ"ל, אַז דוקא דורך ראי' ווערט שלימות ההתאמתות וההתאחדות, איז פאַרשטאַנדיק, אַז די שלימות שמחת חתונה איז דוקא דורך דעם וואָס עס קומט באופן של ראי' (משא"כ דורך שמיעה וידיעה ווערט ניט די זעלבע התאחדות — ע"ד דער חילוק צווישן דער שמחה וואָס קומט דורך השפעת הרב לתלמיד בערך צו דער שמחה גדולה פון אַ חתונה, כנ"ל).

ווי עס וועט זיין בשלימות לעתיד לבוא — ווען עס וועט זיין די נישואין פון אידן מיטן אויבערשטן (משא"כ בזמן הזה איז נאָר די אירוסין)[39] — ווייל דעמולט וועט זיין די שלימות הראי' אין אלקות, „גילוי[40] העצמות ממש", וכמ"ש „לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[41], „ונגלה כבוד הוי' וראו גו'"[42], און לימוד

ששלימות גילוי השמחה דיוהכ"פ היא בשמח"ת ולא בסוכות, כי תחלה צ"ל הגילוי באופן מקיף, ואח"כ באופן פנימי. עיי"ש. וראה גם לקו"ת ברכה צו, א.

28) ס"ע רעט ואילך.

29) וי"ל שזה מרמז על שמחת נישואין של כל א' מישראל, שהוא בן יחיד של הקב"ה (ראה כתר שם טוב הוספות סקל"ג).

30) ראה המשך הנ"ל ע' רסו ואילך.

31) ראה לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. ד"ה כל הנהנה תרנ"ב (ע' קל). סה"מ תרפ"ו ס"ע רכו ואילך. וראה המשך שמח תשמח הנ"ל ע' קעז ואילך. ע' רעא.

32) ראה לקו"ת שה"ש מ, א. וראה אגה"ק ס"כ.

33) המשך הנ"ל ע' רפ.

34) שם ע' רבע.

35) ראה תו"א ס"פ וירא.

36) ראה המשך הנ"ל ע' רפ־רפא, שמדמה שמחת נישואין עם שמחת תורה — ששניהם הם שמחה גופנית כו'. „ולכן כל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה להיותם ענין אחד כו'".

37) שע"י אורייתא נעשה ישראל וקוב"ה כולא חד (ראה זח"ג עג, א. לקו"ת נצבים מו, א. סה"מ תרנ"ז ע' כז ואילך. ה'ש"ת ע' 61. שם ע' 67 ואילך).

38) ראה המשך הנ"ל שם.

39) שמו"ר ספט"ו. וראה לקו"ת שה"ש מח, א ואילך.

40) המשך הנ"ל ס"ע רלב ואילך. וראה שם ע' רנב.

41) ישעי' ל, כ.

42) שם מ, ה.

התורה באופן של ראי'[43] (משא"כ בזמן הזה איז דאָס נאָר באופן של שמיעה), וואָס דורך ראי' ווערט די תכלית ההתאחדות צווישן דעם רואה און דעם דבר הנראה — שלימות היחוד ונישואין צווישן דעם אויבערשטן און אידן, בלי שום כנף ולבוש[44] — גילוי עצמותו ית' למטה. וואָס דערפאַר ווערט דעמולט שלימות השמחה — שפורץ ולמעלה לגמרי מכל גדר כו' (העכער פאַר דער שמחה בזמן הזה, כולל — פון שמחת המועדים)[40].

און „כבר[45] הי' לעולמים מעין זה[46] בשעת מתן תורה כדכתיב[47] אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, הראת ממש בראי' חושיית כו'", ויש לומר — דוגמתו „ביום חתונתו זה מתן תורה" (פון די לוחות האחרונות) ביוהכ"פ — וואָס דער גילוי דערפון איז אין „זמן שמחתנו"[48] (ביז בשלימות — בשמע"צ ושמח"ת) — דער חיבור ויחוד פון שמחת ה' (ישמח[49] ה' במעשיו) און שמחת ישראל (ישמח[50] ישראל בעושיו)[51], וואָס ווערט אויפגעטאָן אין דער דירה לו יתברך בתחתונים (אין עולם העשי'). וכידוע אַז בשמחת בית השואבה איז געווען ראי' באלקות — „ש־משם שואבים רוח הקודש"[52] (מעין הראי' באלקות לע"ל).

און דעריבער זאָגן חז"ל אַז „מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", ווייל שלימות ענין השמחה — וועלכע דריקט זיך אויס דורך ראי' (ב־שמחה זו), וואָס דורך דעם ווערט מען נתאחד מיט דער שמחה — איז בשמחת בית השואבה[53] (אין „זמן שמחתנו"), ווען ס'איז דאָ דער גילוי השמחה פון „יום חתונתו", דער יחוד פון דעם אויבערשטן מיט אידן, ע"ד די שמחה פון שמחת תורה — וואָס תורה איז מאחד קוב"ה וישראל. [ובפרט אַז די ימי הסוכות זיינען אויך אַ הכנה צו דעם גילוי השמחה בשמח"ת, און אַ הכנה איז מעין די זאַך וואָס זי גרייט צו], וכ־מרומז אויך אין דעם וואָס שמחת בית ה־שואבה איז געווען צוליב שאיבת המים, „ושאבתם מים בששון" — וואָס תורה נמשלה למים[54], ואין מים אלא תורה[55].

ומכלל לאו אתה שומע הן[56] — אַז דורך

---

43) לקו"ת צו יז, א.

44) בראשית ב, כד.

45) תניא פל"ו (מו, א).

46) שהרי כו"כ דרגות בהתאמתות שע"י הראי', כמובן.

47) ואתחנן ד, לה. ולהעיר שפסוק זה אומרים לפני ההקפות בשמע"צ ובשמח"ת.

48) ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ז, שגודל ה־שמחה בחגה"ס הוא מפני הקירוב שבא לאחרי ה־ריחוק, ע"ד שהוא בשמחת נישואין, עיי"ש.

49) תהלים קד, לא.

50) שם קמט, ב.

51) ראה לקו"ת שמע"צ עח, ד. וראה אוה"ת שמע"צ ע' א'תשפ.

וראה גם המשך הנ"ל ע' רפא (ושם ע' רסד), ש־שלימות השמחה בעבודת האדם היא „ששמח בה־שמחה העליונה והשמחה שלמעלה היא שמחתו", „מפני שהוא עצמו אינו מציאות כלל כו' ומ"מ תהי' שמחתו ג"כ בהתרחבות גדולה ויתנשא ויתחזק מאד בשמחתו עד שיוכל לעמוד בפני גדולים כו', וכמו הלל הזקן שהי' עניו ביותר ובעת שמחת בית ה־שואבה אמר אם אני כאן כו', אלא שכל זה הוא מצד שמחת המלך שזהו שמחתו ולא מצד התרחבות נפשו כו', וראי' לזה שגם בעת עוצם השמחה וההתרחבות נראה בו הביטול בתכלית".

52) ירושלמי סוכה פ"ה ה"א, הובא בתוד"ה חד — סוכה נ, ריש ע"ב. וראה תורת המגיד בענין זה — לקו"א סע"ז. או"ת צט, ב (ססצ"ט — בהוצאת קה"ת תש"מ).

53) ראה לעיל הערה 51.

54) תענית ז, א. רמב"ם הל' תלמוד תורה פ"ג ה"ט. תניא פ"ד. וראה לקו"ת סוכות עט, ג־ד. המשך וככה תרל"ז פצ"ח.

55) ב"ק יז, א.

56) פרש"י נשא ה, יט. ובכ"מ.

„ראה שמחת בית השואבה" — גיט דאָס דעם כח און די מעגלעכקייט אַז „ראה שמחה מימיו", אַז אַלע אַנדערע שמחות (דקדושה) בימיו זאָלן זיין אין אַן אופן פון „ראה" — בתכלית ההתאחדות, שלימות ה־שמחה.

ביז אַז דאָס ברענגט — שלימות הראי' ושלימות השמחה בימיו — דער גילוי ה־נישואין פון אידן מיטן אויבערשטן לעתיד לבוא.

ד. אין דעם אַלעם קומט צו בשמחת בית השואבה בשנה זו:

שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים (אַ ר"ת — אָפּגעצייכנט ע"פ מנהג ישראל ההולך ומתפשט)[57] — וואָס דער ענין פון נס, מ־לשון „ארים נסי" על ההרים — איז ב־דוגמת ענין השמחה הפורצת גדר, כידוע אַז אַ נס איז פורץ און העכער פאַר דרך הטבע, ביז אַז דער נס הויבט אויף אויך טבע[58].

ועאכו"כ ווען עס קומען צוזאַמען ביי־דע ענינים — שמחת בית השובאה בשנת תש"נ. ובפרט ווען דאָס קומט אויך נאָך חגיגת שמחת בית השואבה בשנת תַשמַ"ט ידיך, און פאַרדעם שנת תִשְמַח און תְשַמַח (דער וואָרט „תשמח" אַליין מיינט בפשטות שמחה, ניט בלויז אין אַ ראשי תיבות, וואָס איז ניט בגלוי אין פירוש התיבות עצמן).

אין פשוט'ע ווערטער: בשמחת בית ה־שואבה פון דעם יאָר (שנת תש"נ) — דאַרף יעדער איד אויפהויבן, זיך אַליין און זיי־נע בני בית און זיין חלק בעולם, העכער פון זייער מעמד ומצב ביז איצטער[57]. ובמיוחד — דורך פראַוועַן „זמן שמחתנו" און שמחת בית השואבה מיט אַ שמחה הכי גדולה, וועלכע איז פורץ גדרים, די גדרי הטבע וכחות הטבעיים שלו, און פון די אַלע אַרום אים. ביז אַז ער הויבט אויך אויף טבע העולם שמחוץ ממנו, כולל דורך דעם וואָס מ'איז ממשיך דעם פראַוועַן שמחת בית השואבה אויך אין גאַס, אין רשות הרבים, ובאופן כזה אַז אויך די „גאַס" ווערט אויפגעהויבן און „טאַנצט מיט" (כמדובר כמ"פ)!

ביז אַז דאָס ווערט די הכנה צו דעם נס וואָס דער אויבערשטער טוט מיט יעדער איד און מיט אַלע אידן, אַז ער הויבט זיי אויף — ביז אין דער גאולה האמיתית והשלימה.

ה. נוסף לזה קומט צו, אַז דער ערשט־ער טאָג פון סוכות (חמשה עשר בתשרי) בשנה זו איז חל ביום השבת — יום שמחת־כם אלו השבתות[59] — וואָס דאָס גיט צו נאָכמער שמחה אין דעם ערשטן טאָג סוכות, וועלכער איז אויך די פתיחה צו אַלע טעג פון סוכות, ובפרט זייענדיק שבת וואָס מיני' מתברך כולהו יומין[60] — אַז זיי זאָלן אַלע האָבן נאָך מער אַ תוספת שמחה.

ולהוסיף, אַז אין דער קביעות קומט אויך אויס, אַז דער שיעור חומש פון דעם ערשטן טאָג סוכות איז פון שביעי ביז סוף פ' ברכה — דער סוף פון גאַנץ חמשה חומשי תורה. וע"פ הכלל אַז עושין שמחה לגמרה של תורה — ווי מ'טוט עס בשמחת תורה[61] (ווען מ'פאַרענדיקט חמשה חומשי תורה) — איז מובן, אַז ביום זה איז דאָ מעין השמחה פון שמחת תורה (נוסף אויף דער שייכות כללית פון „זמן שמחתנו" מיט שמח"ת, כנ"ל ס"ג).

57) ראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). לעיל ע' 11, וש"נ.

58) ראה לעיל שם. וש"נ.

59) בהעלותך י, י. ובספרי ופרש"י עה"פ.

60) זח"ב סג, ב. פח, א.

61) טור ורמ"א או"ח סתרס"ט.

ו. ויש לומר, אַז דער ענין איז אויך מרומז אין התחלת השיעור חומש[62] — „ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו":

ס'איז ידוע דער פירוש[63] אַז „נבו" איז אותיות „נו"ן בו", ווייל „משה רבינו ע"ה השיג בחייו מ"ט שערי בינה אבל שער החמשים לא אתייהב למשה", כמאחז"ל[64] „נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד כו'", און בשעת ס'איז געווען „ויעל משה גו' אל הר נבו", איז געוואָרן נו"ן בו, האָט משה באַקומען דעם שער הנו"ן.

די שייכות דערפון מיט (ליל ראשון פון) שמחת בית השואבה: הגם אַז מקום ה־שמחה איז אין בינה[65] — דאָס איז אַ שמחה פאַרבונדן מיט די כחות הגלויים און מיט הבנה והשגה (ע"ד ענין השמיעה), במילא האָט דאָס פאָרט אַ מדידה והגבלה. די שלימות בזה בשעת עס ווערט „שמח תשמח רעים אהובים" — אַז אין חכמה ובי־נה (רעים אהובים) זאָל נמשך ווערן די שמחה פון עצמותו ית' (שלמעלה מכל גדר הגבלה לגמרי), וואָס די שמחה איז פורץ אַלע גדרים[66]. וואָס דאָס ווערט דורך דער שמחה פון אַ אידן, ובעיקר — דורך שמחת נישואין, וועלכע איז אַ שמחה הכי גדולה כנ"ל[67].

ויש לומר, אַז דאָס איז ע"ד דער גילוי פון שער הנו"ן פון בינה, וואָס נעמט זיך פון כתר, ביז — די דרגא העליונה שבכתר (וועלכער איז העכער פאַר דעם שער הנו"ן וואָס האָט אַ שייכות מיט די מ"ט שערים)[68], ביז — עצמותו ית'.

און וויבאַלד אַז יעדער איד האָט אין זיך מבחי' משה רבינו, און דאָס ווירקט אויף אים בעבודתו בפועל[69] (נוסף אויף דעם וואָס משה רבינו איז צו אים משפיע אַלע ענינים, באופן פון „טוב עין הוא יבורך, נתן מלחמו"[70]) — איז פאַרשטאַנדיק אַז יעדער איד האָט דעם כח אַז ביי אים זאָל זיין דער „ויעל — אל הר נבו", נו"ן בו[71], בפנימיותו.

ז. ע"פ הכלל מעלין בקודש[72], איז פאַרשטאַנדיק אַז לאחרי דעם גודל ה־שמחה פון ליל ראשון פון שמחת בית ה־שואבה — דאַרף אין דעם צוקומען אַ הוספה ועלי' אין די לילות שלאחרי זה.

אַנהויבנדיק פון ליל שני דשמחת בית השואבה — וואָס זייענדיק אַ ליל שני, דאַרף אין דעם צוקומען באופן פון „כפ־ליים לתושי'"[73], סיי כפליים בכמות און סיי כפליים באיכות, וואָס דאָס איז שלא בערך מער.

ויש לומר, אַז דאָס (די הוספה ב־כפליים) איז מרומז אויך אין דעם וואָרט „שני": נוסף אויף דעם פירוש אַז „שני" איז פון לשון „משנה", אַז די זעלבע זאַך חזר'ט זיך איבער — איז דאָס אויך פון לשון „שי־

62) ברכה לד, א.

63) ל"ת וס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן ג, כו – הובא בשל"ה חלק תושב"כ פ' ואתחנן (שסט, א) בשם הרח"ו. ש"ך עה"פ ברכה שם (בשם מצאתי כתוב). ובשם המגיד – בלקו"ת במדבר יב, א. אוה"ת ברכה ע' ב'קסג.

64) ר"ה כא, ב.

65) המשך שמח תשמח בתחלתו. וראה לקו"ת רד"ה ושאבתם מים בששון הב' (סוכות עט, ד).

66) ראה המשך הנ"ל ע' רסה ואילך. ע' רפב ואילך.

67) ראה שם ע' רנב. רסה. רפ־רפא.

68) ראה לקו"ת שם.

69) ראה תניא פמ"ב.

70) משלי כב, ט. נדרים לח, א.

71) ובפרט בחג הסוכות, שענין הסוכה הוא – מקיפים דבינה, ששרשם מכתר, שער הנו"ן.

72) ברכות כח, א. וש"נ.

73) איוב יא, ו. שמו"ר פנ"ו, א.

נון", שפירושו — חריפות (ביז אַז דערפאַר ווערט איינער אָנגערופן בשם „שיננא")[74], ד.ה. אַז עס קומט צו אַ חריפות חדשה אין דעם ענין בתורה. ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו ליל שני פון שמחת בית השואבה (ושאבתם מים, אין מים אלא תורה) — דאַרף צוקומען אַ נייע חריפות אין דער שמחה, ובאופן פון כפליים.

[ואדרבה — דער עיקר איז דער הוספה פון כפליים אין איכות, ווייל אין כמות הזמן, זיינען פאַראַן כמה הגבלות מצד דעם זמן וואָס מ'דאַרף פראַווען סעודת יום טוב וכיו"ב: משא"כ אין איכות דקדושה — קען מען „אַריינשטעלן" אַן איכות שלמעלה מהגבלה אין אַ כמות מסויימת].

ח. און דערנאָך בליל שלישי פון שמחת בית השואבה — קומט צו נאָכמער שמחה. ובפרט אַז שלישי איז פאַרבונדן מיט דעם ענין החזקה[75], ובנדו"ד — אַ חזקה ותוקף וקיום חדש אין ענין השמחה (נוסף צו דעם חיזוק פון שמחה אין „זמן שמחתנו" בכלל, ובפרט בליל ראשון ובליל שני, כנ"ל).

ולהוסיף, אַז די חזקה פון ליל שלישי איז ע"ד ומעין דער חיזוק וקיום פון דעם בית המקדש השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך[76], וועלכער וועט זיין אַ בית נצחי[77], בגאולה שלישית שאין אחרי' גלות[78] (ווייבאַלד אַז דאָס קומט נאָך דער ירידה פון גלות), ניט ווי די ערשטע צוויי בתי מקדשות וועלכע זיינען חרוב געוואָרן (און צוגענומען געוואָרן בתור „משכון"[79]) — די גאולה נצחית, ווען עס ווערט דער גילוי הנישואין ויחוד נצחי פון אידן מיטן אויבערשטן.

ט. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער שמחה מצד די אושפיזין וואָס קומען אין סוכה במשך די שבעת ימי הסוכות — סיי די אושפיזין וואָס שטייען אין זהר[80]: אברהם, יצחק, יעקב משה, אהרן, יוסף, דוד[81], און סיי די „חסיד'ישע" אושפיזין (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מגלה געווען[82]): דער בעש"ט, דער מגיד, דער אַלטער רבי, דער מיטעלער רבי, דער צמח צדק, דער רבי מהר"ש, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע („דער טאַטע" — ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דעמולט געזאָגט), ואנן נוסיף אבתריי': כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו.

די אַלע (פערצן) אושפיזין קומען יעדן טאָג, אָבער יעדער טאָג האָט זיין אושפיז העיקרי, וועלכער איז עומד בראש, און „ועמי'" קומען די אַנדערע אושפיזין: ביום ראשון — אברהם און דער בעש"ט[83], ביום שני — יצחק און דער מגיד, א. א. וו.

און ווי מ'האָט גערעדט אין דעם ב־

---

74) ראה חגיגה טו, ב ובגליון הש"ס שם. ערוך ערך שן. וראה ברכות לו, א, וש"נ.

75) יבמות סד, ב.

76) בשלח טו, יז ובפרש"י.

77) זח"ג רכא, א.

78) תודי"ה הי"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

79) פרש"י ר"פ פקודי.

80) ח"ג קג, ב ואילך.

81) לדיעה אחת בזהר (ח"א רסא, סע"א. ח"ג שא, סע"ב) — סדרם של האושפיזין כסדר תולדותם: יוסף, משה וכו'.

82) שיחת ליל א' דחגה"ס תרצ"ז ותש"ג. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ט ריש ע' תמג. וראה ספר הערכים חב"ד ערך אושפיזין דסוכות ס"ה. וש"נ.

83) שהרי האושפיזין של נשיאי החסידות באים ביחד עם האושפיזין שבזהר — והיינו הך. ע"ד שתורת החסידות היא בדרגת תושבע"פ בערך לזהר, והרי תורה בפירושה ניתנה, תושב"כ ניתנה ביחד עם פירושה כתושבע"פ.

ארוכה במשך שמחת בית השואבה בשנים שעברו[84].

אברהם און דער בעש"ט — בליל וביום ראשון — זיינען ביידע מדגיש און גיבן כח בפרט אויף דער עבודה פון גמילות חסדים: עיקר עבודה פון אברהם איז געווען — הכנסת אורחים, און השפעת חסד צו אַלע אַרום אים. און עד"ז דער בעש"ט — כידוע כמה סיפורים וועגן השתדלות הבעש"ט לטובת אידן, סיי בגשמיות און סיי ברוחניות.

נוסף לזה — גיבן זיי ביידע דעם כח אויף עבודה בכלל ושמחה, באופן שלמעלה ממדידה והגבלה: „אחד הי' אברהם"[85], אברהם איז געווען אַן איין און איינציקער קעגן די (השקפות פון דער) גאַנצער וועלט, ובלשון המדרש[86] — „אברם העברי . . כל העולם כולו מעבר והוא מעבר אחד". ועד"ז בנוגע צו בעש"ט — איז ידוע דער לשון השגור בפי כל בנוגע צו אַ הנהגה שלמעלה מדרך הטבע — אַ „בעש"ט'סקע הנהגה"[87], ווייל דאָס איז געווען די הנהגה הרגילה פון דעם בעש"ט. און דורך רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו — איז דער כח נמשך צו יעדן אידן.

וואָס דאָס גיט נאָכמער כח צו פראַווען שמחת בית השואבה, באופן פון אַ שמחה וואָס איז פורץ כל הגדרים, ובפרט אין שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים.

יצחק און דער מגיד — בליל ויום שני — זיינען ביידע אויסגעטיילט דערמיט וואָס זיי זיינען ביידע געבליבן במקומם, „מקומך אל תנח"[88], און האָבן דורך דעם אויפגעטאָן און אויפגעהויבן די וועלט אַרום: יצחק איז געווען אַן „עולה תמימה", וועלכער איז ניט אַרויס פון ארץ ישראל[89]. און דער מגיד, במשך שנות נשיאותו, איז געבליבן במקומו[90], און זיינע תלמידים זיינען געקומען צו אים הערן תורה וכו'.

וואָס דאָס איז אַן עבודה באופן של נס, העכער פאַר טבע העולם, וביחד עם זה — הויבט ער אויף די הנהגה טבעית שבעולם, בדוגמא לענין השמחה — וועלכער איז פורץ גדרי הטבע, און איז ממשיך פון עצמותו ית' אין די גדרי טבע העולם.

ונוסף לזה: די חתונה פון יצחק ורבקה איז די ערשטע חתונה וואָס שטייט אין תורה, און דאָס איז אַן ענין כללי וואָס באַדייט דער יחוד פון מ"ה וב"ן, און כללות ענין הנישואין — דער ענין פון שמע"צ ושמח"ת (וואָס קומט נאָך די שבעת ימי המשתה שלפנ"ז, די שמחה בשבעת ימי סוכות)[91].

יעקב און דער אַלטער רבי — בליל ויום שלישי — זיינען ביידע פאַרבונדן במיוחד מיט דעם ענין התורה: יעקב איז כנגד דער עמוד השלישי, עמוד התורה (נאָך אברהם ויצחק וועלכע זיינען כנגד גמ"ח ועבודה), וכמ"ש „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"[92], „ויעקב איש תם

---

84) ראה ס' מעייני הישועה חלק ג' (קה"ת, תשמ"ח. והוספה לזה — תשמ"ט. תש"נ).

85) יחזקאל לג, כד.

86) ב"ר ספמ"ב. יל"ש לך רמז עג.

87) ראה ס' התולדות אדמו"ר מהר"ש ע' 64. ס' השיחות תש"ב ע' 87. לקו"ש ח"ד ע' 401. ועוד.

88) קהלת י, ד.

89) ב"ר פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו. כו, ב.

90) ראה „היום יום" ג' כסלו. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תג.

91) לקו"ת ברכה צו, ד. וראה שם, א. וראה גם הדרושים ד"ה יפה שיחתן — סה"מ תקס"ג ע' לו. תו"ח חיי שרה קלה, א ואילך. אוה"ת שם קכז, ב ואילך. ועוד.

92) תהלים עח, ה.

יושב אהלים"[93]. שמו הראשון פון דעם אַלטן רבי'ן איז "שניאור", "שני אור", אור הנגלה ואור החסידות (אויך תורה שבכתב און תורה שבעל פה)[94], ווי ער ווערט אָנ־גערופן בפי כל: "בעל התניא והשולחן ערוך" [און ער האָט עס ממשיך געווען אין "זלמן" אותיות "לזמן"[95], אין זמן ומקום העולם].

דערפון איז מובן, אַז צווישן כל ימי הסוכות – איז ביום השלישי בהדגשה יתירה דער ענין פון "יום חתונתו זה מתן תורה", ביז די שלימות דערפון – בשמחת תורה, כנ"ל.

י. ויהי רצון, אַז יעדער איד זאָל ממשיך זיין פראַוועט שמחת בית השואבה, מיט אַ שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, ולאחרי די עליות בזה אין די ערשטע נעכט און טעג פון סוכות – זאָל מען אין דעם מוסיף זיין, מעלין בקודש, מיום ליום, באופן פון הולך ומוסיף ושמח, ביז מ'וועט קומען צו שלימות השמחה – בשמיני עצרת ושמחת תורה.

און דורך דער שמחה – וועלכע איז פורץ גדר, ובפרט אַז אין שמחה גופא איז מער מוסיף מערער און מערער, פריצת גדר על פריצת גדר – זאָל דאָס פורץ זיין דעם גדר העולם (ל' העלם[96]) – דער גדר פון גלות, ובאופן פון פריצת גדר הזמן והמקום – אַזוי, אַז תיכף ומיד ממש, נאָך אינמיטן דער איצטיקער שמחת בית ה־שואבה, זאָל קומען די גאולה האמיתית והשלימה, און אַלע אידן גייען – ארו עם ענני שמיא[97] – אין ארץ הקודש, און מ'־פראַוועט דאָרטן דעם המשך פון דער שמחת בית השואבה, און דערנאָך – די שמחה פון שמיני עצרת ושמחת תורה, וביום אחד (ווי דאָס איז אין ארץ הקודש) – צוזאַמען מיט "תורה חדשה מאתי תצא"[98].

ומתוך שמחה וטוב לבב, אַ שמחה גדולה ולמעלה ממדידה והגבלה, ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה[99] – שמחת הנישואין פון אידן מיט דעם אויבערשטן, שמחת עולם על ראשם[100].

93) תולדות כה, כז.

94) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37. ושי"נ.

95) לקוטי לוי"צ אגרות ע' ריח ואילך. לקו"ש שם ע' 41.

96) לקו"ת שלח לז, ד. ועוד.

97) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

98) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

99) ירמי' לג, י־יא.

100) ישעי' לה, י. נא, יא.

משיחות ליל ויום שמחת תורה ה'תש"נ

א. שמחת תורה הוא סיום וחותם כל מועדי חודש תשרי, החל מר"ה ויוהכ"פ, חג הסוכות[1], ועד לשמיני־עצרת, מלשון קליטה[2], שעוצר וקולט בפנימיות כל הגילויים דמועדי חודש תשרי, שהם מועדים כלליים על כל השנה כולה[3], על מנת להמשיכם בעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו"[4] במשך כל השנה כולה.

ומכיון שבכל שנה יש ענין מסוים השייך במיוחד לאותה שנה, מסתבר לומר, שהענין המיוחד של אותה שנה מודגש ביותר בשמח"ת, להיותו סיום וחותם המועדים הכלליים על כל השנה כולה[5].

ובנוגע לשנה זו, שנת תש"נ, שמעלתה המיוחדת מודגשת בהמנהג שנתקבל והולך ומתפשט בתפוצות ישראל[6] לרמז בהר"ת דתש"נ תהא[7] שנת נסים, החל מהנס הכי עיקרי, נס הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו — יש לומר שענין זה (נס הגאולה) מודגש במיוחד בשמחת תורה דשנת נסים.

ונוסף לזה, שהדגשת נס הגאולה בשמח"ת דשנת נסים קשורה גם עם הקביעות דשמח"ת בימי השבוע (שמשתנה משנה לשנה)[8], שבשנה זו חל שמח"ת ביום הראשון בשבוע[9], כדלקמן.

ב. ויש לבאר בהקדם ביאור הענין דשמח"ת — „מצות היום בשמחה"[10], ובפרט השמחה והריקוד עם הס"ת בעת ההקפות, אשר, תוכן ענין ההקפות נתבאר בי"ז (בגימטריא „טוב", „אין טוב אלא תורה"[11]) הפסוקים שאומרים לפני הקפות (מ„אתה הראת" עד „כי מציון"), „שמביאים טעמים על השמחה" („כמו פסוקי מלכיות זכרונות

---

1) שבו נעשה הגילוי דעניני ר"ה ויוהכ"פ, כידוע פירוש הכתוב „בכסה ליום חגינו", שעניני ר"ה ויוהכ"פ שהם באופן של כיסוי והעלם („בכסה"), מתגלים „ליום חגינו", בחג הסוכות (ראה סידור עם דא"ח שער ר"ה רלה, ב. לקו"ת דרושי ר"ה נד, ריש ע"ד. ובכ"מ).

2) ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ד. צא, א. ובכ"מ.

3) ראה סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49. ועוד.

4) ל' הכ' — ויצא לב, ב. וראה לקו"ש ח"כ ע' 556. ושי"נ.

5) להעיר, ש„בחודש תשרי יום שמחת תורה כלל גדול יותר הכולל כל החודש תשרי . . (ש)נמשך בחי' מקיף העליון הכללי שכולל כולם יחד" (סה"מ תרנ"ד ותש"ב שם).

6) להעיר מפס"ד הרמב"ם (ריש הל' ממרים) שמנהג שנתקבל ונתפשט בתפוצות ישראל יש בו התוקף דמ"ע ומל"ת. ויתירה מזה — שיש בו העילוי דחמורין וחביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה (סנהדרין פח, ב במשנה. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד), ועד להעילוי דמנהג ישראל שלמעלה אפילו מדברי סופרים, כמודגש במנהג ד„הקפות" שבשמח"ת (ראה סידור עם דא"ח שער הסוכות רסט, ב. לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ).

7) להעיר מלשון חז"ל „בהווייתה תהא" (קידושין נח, א. ועוד), שמורה על תוקף המציאות (באופן נצחי).

8) וכיון שמדובר בענין הקשור עם קידוש חדשים שבו תלוי' קביעות המועדים כו' — ה"ז בודאי בהשגחה פרטית ובתכלית הדיוק.

9) ובפרטיות יותר — הקביעות דשמע"צ ביום השבת ושמח"ת ביום ראשון, ועד"ז בנוגע לחג הסוכות, שיום א' דסוכות חל ביום השבת ויום ב' דסוכות חל ביום הראשון, ועד"ז בנוגע לר"ה, שחל ביום השבת וביום הראשון, כדלקמן ס"ט.

10) ראה סה"ש תש"ג ריש ע' 8. תש"ה ע' 58.

11) אבות פ"ו מ"ג — הובא בסה"מ שבהערה הבאה.

ושופרות" שאומרים בר"ה בתור טעמים וראיות מן התורה לעניני ר"ה)[12].

וצריך להבין:

מה הם ה„טעמים על השמחה" שבפסוקי „אתה הראת" — דלכאורה, איך מפרשים פסוקי „אתה הראת" כטעם על השמחה דהקפות?

ולאידך — מהו הצורך ב„טעמים על השמחה", הרי מובן שכאשר מסיימים כל התורה כולה[13], ו„מתכיפין התחלה להשלמה"[14], שמתחילים התורה מחדש (ובפרט באם בפירוש נעלה יותר), אין לך שמחה גדולה מזו?!

ועכצ"ל, שה„טעמים על השמחה" שבפסוקי „אתה הראת" אינם בנוגע לשמחה סתם (דמאי קמ"ל), אלא בנוגע לענין ואופן מיוחד בשמחה דשמח"ת שמעורר תמיהה ופליאה, ועל זה יש צורך בטעמים וראיות, ולכן מביאים ראי' מפסוקי התורה, ראיות שנתבארו בי"ז הפסוקים ד„אתה הראת".

ג. ולהקדים — פלא באופן השמחה דהקפות, שהשמחה אינה בלימוד התורה, אלא בריקוד עם התורה ואופנו:

כיון שהתורה היא חכמתו של הקב"ה, ונעשית „חכמתכם ובינתכם"[15] דישראל, ועל ידה נעשה היחוד והאיחוד דישראל עם הקב"ה באופן ד„יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו כו'"[16] — הי' מתאים שהשמחה תתבטא בלימוד התורה („פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[17]), ובפרט ע"י בירור וליבון ספק בתורה, שאין לך שמחה כהתרת הספיקות[18].

ואעפ"כ, מנהג ישראל ש(עיקר) השמחה דשמח"ת אינה בלימוד התורה, אלא בריקוד עם התורה — ריקוד עם הס"ת כפי שהיא מכוסה במפה ומעוטרת בכתר תורה (שאז אי־אפשר ללמוד ולקרוא בה)!

ונקודת הענין — שבשמחה דשמח"ת מודגשים ב' קצוות:

השמחה דשמח"ת היא על ההתקשרות ד„ישראל אורייתא וקב"ה כולא חד"[19] שלמעלה מהבנה והשגה, כמובן גם במאמר הזהר[20] ששמח"ת קשורה עם „כתר תורה", כתר שלמעלה מהחכמה שבמוח שבתוך גולגולת הראש, ענין הכי נעלה[21];

ולאידך — ה"ז חודר בכל מציאות האדם עד לדרגא הכי תחתונה שבו, העקב שברגל, כמודגש בהריקוד, שהוא ע"י העקב שברגל דוקא.

ד. ויש להוסיף, שב' הקצוות בהשמחה דשמח"ת מודגשים גם ביום שמח"ת, ובקריאת היום בתורה:

שמח"ת הוא ענין (ובחו"ל גם יום) בפ"ע לגבי שמע"צ, והוא נעלה יותר עד אין־ערוך לגבי שמע"צ, כי, לאחרי גודל הגילוי דשמע"צ, שעוצר וקולט כל הגילויים דשבעת ימי הסוכות[22], ה"ה סו"ס בגדר של „שמיני" ששייך ובא בהמשך להענינים

---

12) סה"מ תשי"ד ע' 54.

13) תורה שבכתב, שבה כלולה גם תושבע"פ, שניתנה יחד עם תושב"כ — תורה בפירושה ניתנה (הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד בתחלתה).

14) נוסח „מרשות" לחתן בראשית.

15) ואתחנן ד, ו.

16) תניא פ"ה.

17) תהלים יט, ט.

18) מאמר החכם — הובא בהמשך מים רבים תרל"ו בתחלתו.

19) ראה זח"ג עג, א.

20) שם רנו, רע"ב.

21) ראה סה"מ תרנ"ד ותש"ב שבהערה 3, ש„הגילוי דכתר תורה מקיף הכללי נמשך בשמחת תורה בהריקודים שאינם ענין המוחין כלל כו'".

22) כולל גם הקליטה דהגילויים דיום השמיני עצמו — כמודגש בהלשון „שמיני עצרת", שגם הענינים ד„שמיני" הם באופן ד„עצרת".

שלפניו, משא"כ שמח"ת הו"ע בפ"ע[23], ומעלתו באין־ערוך להענינים שלפניו. וכמודגש גם באופן השמחה דשמח"ת — שהיא באופן נעלה יותר, עד אין־ערוך, לגבי השמחה דשמע"צ.

וביחד עם זה, להיותו הסיום והחותם דכל מועדי חודש תשרי שהם מועדים כלליים של ועל כל השנה, מודגשת בו הכוונה והתכלית דהמשכת וגילוי כל עניני המועדים בעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו" במשך כל השנה כולה.

ועד"ז בקריאת היום בתורה — „וזאת הברכה אשר ברך משה גו'", עד „לכל האותות והמופתים גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל", „אותות ומופתים" של־מעלה מהטבע דעולם, וגלויים „לעיני כל ישראל": וביחד עם זה, ממשיכים תיכף ומיד („מתכיפין התחלה להשלמה") הקריאה ד„בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", כיון שהכוונה והתכלית היא להמשיך ולגלות ה„אותות והמופתים גו'" במציאות העולם.

ה. עפ"ז יש לבאר תוכן הראי' בהפסוקים שאומרים לפני ההקפות, החל מהפסוק הראשון שבו מדובר אודות מתן־תורה — „אתה[24] הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו":

ידוע פירוש רבינו הזקן[25] „אתה, דו, עצמות א"ס ב"ה, הראת, האָסט זיך באַוויזן, לדעת, אַז מען זאָל דיך וויסן, כי הוי' הוא האלקים אין עוד מלבדו, שהם ב' אופני ועניני השגה כו'".

ובפסוק זה ישנם ב' קצוות: „אתה", עצמות א"ס ב"ה — תכלית העילוי; וביחד עם זה — „הראת לדעת", „לדעת" דייקא, באופן של ידיעה, ועד ש„הוי' הוא האלקים", היינו, שגם ב„אלקים" בגימטריא „הטבע"[26] ניכר בגילוי שהוא הוי' של־מעלה מהטבע, ועד ש„אין עוד מלבדו", היינו, לא באופן שאין מציאות כלל, „אין עוד"[27], כי אם „אין עוד מלבדו"[28], שישנה מציאות העולם, אלא שמציאות העולם אינה „מלבדו", כיון ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[29].

ועד"ז בהפסוק השני — „לעושה[30] נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו": „נפלאות גדולות לבדו" — נפלאות, שאינם אלא בכח העצמות (שבפסוקי אתה הראת דלפניו), ולא עוד, אלא, ש„גודל הנפלאות ידוע רק לו ית' לבדו"[31], ע"ד פירוש חז"ל[32] ש„אין בעל הנס מכיר בניסו", אלא רק „הוא לבדו יודע שהוא נס": וטעם הדבר — „כי לעולם חסדו", בשביל ההמשכה והגילוי ד„חסדו" („חסדו" דייקא, חסד שלמעלה מהשתלשלות[33]) בסדר השתלשלות („לעולם"), ועד שפועל למטה מטה ביותר, בכ"ו דורות שלפני מ"ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב"ה[34].

---

23) להעיר, שאף ששמע"צ נקרא רגל בפ"ע (סוכה מח, רע"א. וש"נ), הרי השם „שמיני" מדגיש ההמשך והשייכות לשבעה ימים שלפניו, משא"כ שמח"ת שנקרא בשם בפ"ע (ראה לקו"ש ח"ט ע' 227).

24) ואתחנן ד, לה.

25) סה"מ תש"ד שבהערה 12. וראה ד"ה אתה הראת תשל"ז (סה"מ מלוקט ח"ד ע' לה). וש"נ.

26) פרדס שי"ב פ"ב. ועוד. שעהיוה"א רפ"ו. ובכ"מ.

27) ואתחנן שם, לט.

28) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

29) לשון הרמב"ם בריש הל' יסוה"ת. ומסיים (בהלכה ד') „הוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו כו'".

30) תהלים קלו, ד.

31) סה"מ תש"ד שם.

32) נדה לא, א ובפרש"י.

33) סה"מ תש"ד שם ע' 49, וע' 54.

34) פסחים קיח, א.

ועד"ז בהפסוקים שלאח"ז שבכו"כ מהם מודגש ענין הגילוי וההמשכה דדרגא נעלית עד למטה, כמו: „אין[35] כמוך באלקים אדנ־י ואין כמעשיך" — שהגילוי ד„אין כמוך" נמשך גם בהדרגא ד„אלקים", בגימטריא הטבע, ובהדרגא ד„אדנ־י", ע"ש ש„אתה אדון לכל בריותך"[36], ועד להדרגא ד„מעשיך"; „יהי[37] כבוד הוי׳ לעולם ישמח הוי׳ במעשיו", הגילוי דשם הוי׳ בעולם ובעניני עשי׳, ועד"ז „יהי[38] שם הוי׳ מבורך (מלשון ברכה והמשכה[39]) מעתה ועד עולם". ועד"ז בפסוקים שלאחריהם.

וזהו גם תוכן הראי׳ מפסוקי התורה על אופן השמחה דהקפות — שיש בה דוגמת ב׳ הקצוות הנ"ל, שמחה מצד ההתקשרות דישראל עם התורה וקב"ה שלמעלה מהשכל, וביחד עם זה, חודרת בכל מציאות האדם עד להעקב שברגל, כנ"ל.

ו. ויש להוסיף בביאור הענין בעומק יותר:

הפסוק „אתה הראת לדעת כי הוי׳ הוא האלקים אין עוד מלבדו" נאמר בנוגע למתן־תורה, שהי׳ מעין ודוגמת הגילוי דימות המשיח, שאז יקויים היעוד[40] „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך", כמבואר בתניא[41] ש„כבר הי׳ לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה, כדכתיב אתה הראת לדעת כי הוי׳ הוא האלקים אין עוד מלבדו".

והנה, אע"פ ש„תכלית השלימות הזה של ימות המשיח . . תלוי במעשינו ועבודתינו"[42], היינו, שעבודת האדם פועלת חידוש בהבריאה, שנבראת מלכתחילה באופן ד„אשר ברא אלקים לעשות"[43], שפירושו „לתקן"[44], ועי"ז „נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"[45] — מ"מ, כיון ש„ימות המשיח . . הם תכלית ושלימות בריאת עולם הזה שלכך נברא מתחלתו"[41], מובן, שמתחלת בריאתו יש בו בכח ובהעלם השלימות דימות המשיח.

ובלשון חז"ל[46] „כל תולדות שבמקרא חסרים חוץ משנים, אלה[47] תולדות השמים והארץ, ואלה[48] תולדות פרץ", כלומר, אע"פ שהשלימות דימות המשיח („אלה תולדות פרץ גו׳ וישי הוליד את דוד", דוד מלכא משיחא) היא נעלית יותר מהשלימות ד„תולדות השמים והארץ בהבראם", מ"מ, נאמר בשניהם „תולדות מלא" בשוה, כיון שהשלימות דימות המשיח ישנה כבר בכח ובהעלם בהתחלת הבריאה[49].

ועאכו"כ בנוגע לישראל שע"י עבודתם פועלים ומגלים בהעולם שלימותו האמיתית בימות המשיח — שכיון שהכח לזה הוא מפני ש„ישראל וקב"ה כולא חד"[19], שלכן בכחם ויכלתם לפעול חידוש בהבריאה עד שנעשים בבחינת „שותף ל־

---

35) תהלים פו, ח.

36) ב"ר פי"ז, ד.

37) תהלים קד, לא.

38) שם קיג, ב.

39) ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

40) ישעי׳ ל, כ.

41) פל"ו (מו, א).

42) תניא רפל"ז.

43) בראשית ב, ג — סיום וחותם הקריאה דפ׳ בראשית ביום שמח"ת.

44) ראה ב"ר פי"א ובפרש"י.

45) ל׳ חז"ל — שבת יו"ד, א. קיט, רע"ב. וראה לקו"ש ח"י ע׳ 74 הערה 27. וש"נ.

46) ב"ר פי"ב, ו. שמו"ר פ"ל, ג.

47) בראשית ב, ד.

48) רות ד, יח.

49) להעיר גם ממארז"ל (ב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א) „ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זה רוחו של מלך המשיח", היינו, שבהתחלת הבריאה (עוד לפני המאמר „יהי אור") היתה כבר „רוחו של מלך המשיח" ובעוה"ז דעשי׳.

הקב״ה במעשה בראשית״[50], מובן, שענין זה ישנו בהם מצד מציאותם (עוד לפני העבודה בפועל)[51], וע״י העבודה בפועל ה״ז נמשך בגילוי.

ולהעיר, שעפ״ז יש לבאר גם סיפור הגמרא[52] אודות המענה של המשיח לר׳ יהושע בן לוי על שאלתו „לאימת אתי מר״ — „היום״, ולאחרי שר׳ יהושע בן לוי טען לאליהו „דאמר לי היום אתינא ולא אתא״ — (בתמי׳), פירש אליהו את דבריו של המשיח, „הכי אמר לך היום[53] אם בקולו תשמעו״:

לכאורה, הי׳ משיח עצמו צריך לומר „היום אם בקולו תשמעו״, ויתירה מזה, שהי׳ צריך לומר בסדר הפוך, ש„אם בקולו תשמעו״ יבוא „היום״ (ע״ד לשון הכתוב[54] „אם בחוקותי תלכו וגו׳ ואולך אתכם קוממיות״), ואעפ״כ, לא הקדים התנאי ד„אם בקולו תשמעו״, ולא הזכירו כלל, אלא אמר בפשטות שיבוא „היום״, ותו לא?!

ויש לומר הביאור בזה — ע״פ האמור לעיל שהשלימות דימות המשיח ישנה כבר מצד הבריאה עצמה ומצד ישראל עצמם, ולכן, כששואלים אצל משיח „לאימת אתי מר״, המענה הוא „היום״, מבלי שיצטרכו להוסיף דבר: ורק כשרואים שבפועל עדיין „לא אתא״, בהכרח „לתרץ״ הקושיא היתכן שלא נתקיימו דברי ה־משיח שיבוא „היום״, ע״י ההוספה ד„אם בקולו תשמעו״, שכנראה, רצונו של הקב״ה (שיוסיפו עוד יותר בהענין) ד„בקולו תשמעו״.

ז. עפ״ז יש להוסיף ביאור בהשייכות ד„אתה הראת לדעת גו׳ אין עוד מלבדו״ (מעין ודוגמת השלימות דימות המשיח) לשמח״ת:

כיון שבשמח״ת נעשה כבר הגילוי והקליטה בפנימיות דעניני ר״ה, „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון״[55], ש־נעשה חידוש התהוות הבריאה כולה עי״ז שישראל מכתירים את הקב״ה למלך, „מלך ישראל״[56], ועי״ז „מלך על כל הארץ״[57] — ה״ז באופן שניכר ומתגלה כח הפועל בנפעל, וכנוסח התפלות דר״ה: „וידע כל פעול כי אתה פעלתו״, גם בעולם העשי׳[58], שזהו תוכן הענין ד„אתה הראת לדעת גו׳ אין עוד מלבדו״, כמו הגילוי במתן־תורה, ועד להגילוי בתכלית השלימות שבימות המשיח, שנעשה תיכף „היום״ כפשוטו[59].

---

50) להעיר, שגם בענין השותפות יש חילוקי דרגות באופן ההתאחדות של השותפים, וע״י נשיאת חן בין השותפים (ובלשון הכתוב בס״פ בראשית „ונח* מצא חן בעיני הוי׳״**, עד כדי כך שענין זה מודגש בשמו, „נח״ אותיות „חן״), מתבטל החילוק שביניהם. אבל אעפ״כ, אין זה דומה להעילוי ד־ישראל עצמם — „ישראל וקב״ה כולא חד״ ממש.

51) ולהעיר גם מפס״ד הרמב״ם (הל׳ גירושין ספ״ב) שרצונו האמיתי דכאו״א מישראל הוא — „להיות מישראל, לעשות כל המצוות כו׳״.

52) סנהדרין צח, סע״א.

53) תהלים צה, ז.

54) ר״פ בחוקותי.

*) להעיר מהשייכות דנח לעבודתם של ישראל — כמובן ממ״ש בברכת זכרונות במוסף דר״ה „וגם את נח באהבה זכרת כו׳״ (ראה המשך תער״ב ח״א פר״א).

**) שם הוי׳ דייקא, לא רק שם אלקים, „בראשית ברא אלקים״.

55) נוסח תפלת מוסף דר״ה, מר״ה כז, א.

56) ישעי׳ מד, ו, מפסוקי ברכת מלכיות בתפלת מוסף דר״ה.

57) נוסח תפלת העמידה דר״ה (ברכת „אלקינו כו׳ מלוך כו׳״).

58) ראה סידור האריז״ל במקומו. לקו״ת מז, א. ובכ״מ.

59) להעיר, שהפסוק „היום אם בקולו תשמעו״ הוא בהמשך להפסוק „בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה׳ עושנו״ שאמר אדה״ר בר״ה כשהכתיר את

ומודגש גם בקריאת היום בתורה – „לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים", ועד"ז בגאולה העתידה לבוא, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[60], ע"י „גואל ראשון (משה) הוא גואל אחרון"[61]; ומיד לאח"ז „בראשית ברא אלקים את השמים והארץ" – שרומז על „השמים החדשים והארץ החדשה"[62] שבימות המשיח, שאז תתגלה השלימות ד„אלה תולדות השמים והארץ בהבראם".

ונמצא, שאין זה שמחברים ב' קצוות, ב' דברים רחוקים זמ"ז מן הקצה אל הקצה, ענין הכי נעלה („האותות והמופתים גו'", ועד ל„אתה", עצמות א"ס ב"ה), והמשכתו למטה במציאות עולם (כנ"ל ס"ד-ה), כי אם, שמתגלה בעולם מציאותו האמיתית, היינו, שאין זה דבר נוסף על מציאות הבריאה, כי אם, התגלות מציאות הבריאה לאמיתתה ובשלימותה, שרואים בגלוי שהיש הגשמי מתהווה בכל רגע מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט כו'"[63], שזהו התוכן ד„אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו".

ועד"ז (ובמכ"ש וק"ו) בנוגע לשמחה והריקודים דהקפות (לאחרי הקדמת פסוקי „אתה הראת") – שאין זה חיבור ב' קצוות, ענין שלמעלה מהשכל שנמשך וחודר עד לעקב שברגל (כנ"ל ס"ג), כי אם, שמתגלה המציאות האמיתית ד„ישראל וקוב"ה כולא חד", שכל מציאותו עד להעקב שברגל היא „חד" עם קב"ה[64], ולכן, ע"י הריקוד בעקב שברגל מגבי' (לא רק את הגוף, הלב (מדות) והראש (שכל), אלא גם) גם את הס"ת, כפתגם הידוע[65] שיהודי נעשה ה„רגלים" דהס"ת שעל ידו נעשה הריקוד בהס"ת, שבזה מודגשת מעלתן של ישראל שלמעלה מהתורה[66] (שמחשבתן של ישראל קדמה אפילו לתורה[67]), שלכן בכחם וביכלתם לפעול ריקוד והגבהה בתורה.

ויש לומר, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בהקפות דיום שמח"ת[68] שנוהגים להקיף התיבה שלש וחצי פעמים[69] (ולא שבע פעמים, כבליל שמח"ת ובליל שמע"צ) – שבזה מודגש שפעולתן של ישראל בענין ההקפות אינה אלא „מחצית" בלבד („חצי" משבע הקפות), ואילו ה„מחצית" השני' דההקפות נעשית ע"י הקב"ה (ע"ד ובדוגמת הענין ד„מחצית השקל", שפעולתן של ישראל היא „מחצית" בלבד, וה„מחצית" השני' נעשית ע"י הקב"ה, ובצירוף שניהם נעשה „שקל הקו-

---

הקב"ה למלך על כל העולם (זהר ח"א רכא, ב. ח"ג קז, ב. ועוד. וראה פרדר"א פי"א).

60) מיכה ז, טו.

61) ראה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. ושי"נ.

62) ישעי' סו, כב.

63) אגה"ק ס"כ (קל, סע"א) ואילך.

64) להעיר גם מלשון הכתוב (בהעלותך יא, כא) „שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו" – דיש לומר, שרומז גם על החיבור דה„רגל" עם „אנכי", „אנכי הוי' אלקיך".

65) ראה סה"ש תש"ד ע' 36.

66) להעיר גם מהביאור בלשון הזהר הידוע „תלת קשרין מתקשראן דא בדא, ישראל באורייתא ואורייתא בקב"ה" (זהר שבהערה 19), אע"פ שבין ג' דברים יש רק ב' קשרים – כיון שמלבד הקשר דישראל עם קב"ה ע"י התורה, ישנו הקשר דישראל עם קב"ה שלמעלה מהתורה, ועד שישראל ממשיכים גילוי האוא"ס בתורה (ראה ד"ה פתח ר"ש תשל"ד (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קנה-ו)).

67) ב"ר פ"א, ד. וראה לקו"ש ברכה תשמ"ח ס"ז. ושי"נ.

68) בפעם השלישית – לאחרי ההקפות בליל שמח"ת, ולפנ"ז בליל שמע"צ.

69) ספר המנהגים חב"ד ע' 68.

דש"[70]), כיון שישראל הם „תאומתו" של הקב"ה[71], ועד ש„ישראל וקב"ה כולא חד", מציאות אחת שלימה, כפי שמתגלה בשמח"ת, במעמד ומצב ד„ישראל ומלכא בלחודוהי"[72].

ח. ע"פ האמור לעיל, מובן, שהשמחה דשמח"ת שעיקרה בהקפות קשורה עם הגילוי דימות המשיח[73], כמודגש בכל י"ז הפסוקים שאומרים לפני הקפות, ש„מביאים טעמים על השמחה":

לכל לראש — הפסוק הראשון, „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו", שקאי על הגילוי דמ"ת, ששלימותו תהי' בימות המשיח, כנ"ל; ועד להפסוק האחרון, „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[74] — מהיעודים דימות המשיח[75], ורומז גם על השלימות דגילוי אלקות — „ציון", מלשון סימן, שאינו מציאות בפ"ע, אלא „סימן" על המציאות דאלקות, כמו „אנא סימנא בעלמא"[76], ו„ירושלים", „ע"ש יראה וע"ש שלם"[77], שלימות היראה[78], יראת בושת, שפועלת קירוב ויחוד דהירא עם זה שיראים ממנו, ובפרטיות יותר — ב' אופנים ודרגות בגילוי אלקות לעתיד לבוא, כידוע[79] ש„ציון" היא בחי' הפנימיות ו„ירושלים" היא בחי' החיצוניות, פנימיות המלכות וחיצוניות המלכות[80], „כתר עליון איהו כתר מלכות"[81]; ומ„ציון" ו„ירושלים" נמשך גם בכל העולם ע"י „תורה" ו„דבר הוי'".

ועד"ז בנוגע לט"ו הפסוקים שבינתיים — ומן המאוחר אל המוקדם:

„מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור"[82] — גילוי מלכותו של הקב"ה בכל הדרגות שבגדרי העולם (מקום וזמן), בכל המקומות („כל עולמים") ובכל הזמנים („בכל דור ודור").

„ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[83] — מיעודי הגאולה, כולל גם הפירוש ד„ביום ההוא", ש„יום" הו"ע הגילוי, ו„ההוא" הו"ע ההעלם, והפירוש ד„ביום ההוא", שגם הבחי' הכי נעלית שמצד גודל מעלתה היא בהעלם, נמשכת ובאה בגילוי, ועד לאופן ש„מראה באצבעו ואומר זה"[84], וב"פ זה[85], ובאופן ד„קוינו", מלשון קו שמורה על ההמשכה, ובלשון רבים[86], הן הקו דגילוי והן הקו דהעלם, ועד ש„נגילה ונשמחה בישועתו" — ישועת הקב"ה לכאו"א מישראל בעניניו הפרטיים, והישועה הכללית דכלל ישראל, ועד לישועתו של הקב"ה עצמו, כמ"ש[87]

70) ראה אוה"ת תש"א ע' א'תתמז ואילך. ועוד.

71) ראה שהש"ר פ"ה, ב.

72) ראה זהר ח"א סד, א־ב. רח, ב. ח"ג לב, א.

73) להעיר גם מפיוט „שישו ושמחו בשמחת תורה" שאומרים אחר קרה"ת — „אגיל ואשמח בשמחת תורה בא יבוא צמח בשמחת תורה".

74) ישעי' ב, ג.

75) כמ"ש בהתחלת הענין „והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש ההרים גו' ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים גו' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

76) זח"א רכה, א.

77) תוד"ה הר — תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

78) ראה לקו"ת פ' ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

79) ראה לקו"ש חט"ו ע' 234 ואילך. וש"נ.

80) ראה לקו"ת במדבר ט, א. יהל אור ע' תקעה ואילך.

81) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

82) תהלים קמה, יג.

83) ישעי' כה, ט.

84) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

85) שמו"ר שם.

86) נוסף לכך שנאמר „קוינו" ב"פ.

87) ישעי' סג, ט. וראה תענית טז, א.

„בכל צרתם לו צר", וכמארז"ל[88] „בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם", ולכן „הכתיב גאולה לעצמו"[89].

„בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך"[90] — דרגתו של דוד כפי שהוא „עבדך", ענין הביטול, בבחי' מרכבה, שלכן זכה להיות רגל רביעי דהמרכבה[91], ועד שנעשה „משיחך", דוד מלכא משיחא, ובזה גופא — „פני משיחך", הפנימיות ד„משיחך".

„כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו"[92] — עבודת הכהנים בביהמ"ק בהיותם לבושים בגדי כהונה, ועבודת הלוים („חסידך", כמ"ש בפרשתנו (פרשת ברכה[93]) „וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך") בשירה וזמרה.

„קומה ה' למנוחתך אתה וארון עוזך"[94] — המנוחה האמיתית (מנוחת הקב"ה) בהמקום שבחר להשרות שכינתו, בית המקדש[95] הנצחי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[96], שבו מתגלה „אתה", „אתה הראת לדעת", ע"י הארון, ובכל תוקף הגילוי, „ארון עוזך".

„ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויבך וינוסו משנאיך מפניך"[97] — שאף שהיתה מציאות ד„אויבך" ו„משנאיך" שהתנגדו להגאולה ובנין ביהמ"ק, מתהפכת (מתחיל מביטול התנגדותם ע"ז ש„יפוצו" ו„ינוסו", אבל אינם בטלים, אלא אדרבה — מתהפכים) לטוב.

„ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל" — כולל גם האמירה ד„ויאמר משה", כולל משה שבכאו"א מישראל[98], שהיא „לרצון לפני אדון כל", ובמילא פועלת פעולתה.

„ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"[99] — הגילוי דמ"ת, „אין עוז אלא תורה"[100], וכן ענין ה„שלום", ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[101], ועאכו"כ בנוגע לישראל, „יברך את עמו בשלום", ועד להשלימות ד„שלום" לעתיד לבוא.

„ה' מלך ה' מלך ה'[102] ימלוך לעולם ועד" — התגלות מלכותו של הקב"ה בכל פרטי הדרגות דעבר הוה ועתיד, „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[103].

„ואמרו הושיענו אלקי ישענו וקבצנו והצילנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך"[104] — תפלתם של כל ישראל יחד („ואמרו" לשון רבים), האנשים והנשים והטף, על הגאולה.

„יהי ה' אלקינו עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו"[105] — כפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[106] ש„הגם שאין אנו יכולים להידמות לאבותינו", מבקשים ובטוחים ש„יהי גו' עמנו כאשר הי' עם אבותינו גו'"[107], ויושיענו מן הגלות כו'.

---

88) מגילה כט, א.

89) פרש"י נצבים ל, ג.

90) תהלים קלב, יו"ד.

91) זהר ח"א רמח, ב. ח"ג רס"ב, ב.

92) שם, ט.

93) לג, ח.

94) תהלים שם, ח.

95) להעיר, שג' פסוקים אלו — „קומה ה' גו'", „כהניך גו'", „בעבור דוד גו'" — אמרם שלמה בחנוכת ביהמ"ק (פי' הרד"ק עה"פ — מדה"ב ו, מא־מב).

96) בשלח טו, יז. וראה זח"ג רכא, א.

97) בהעלותך יו"ד, לה.

98) ראה תניא רפמ"ב.

99) תהלים כט, יא.

100) שהש"ר פ"א, ד. פ"ב, ג.

101) רמב"ם הל' חנוכה בסופן.

102) בשלח טו, יח.

103) פרש"י עה"פ (שם, יז).

104) דה"א טז, לה.

105) מ"א ח, נז.

106) לקו"ד ח"ד תרצא, ב. ועוד.

107) להעיר גם מהמבואר בד"ה יהי הוי' אלקינו

„יהי שם הוי' מבורך מעתה ועד עולם"[38] — **המשכה וגילוי ד„שם הוי'" באופן נצחי, „עד עולם" מלשון נצחיות.**

„יהי כבוד הוי' לעולם ישמח ה' במעשיו"[37] — **ש„כבוד הוי'" (הארה, כמו שם) נמשך ומתגלה „לעולם", ו„ישמח** הוי' במעשיו", **שע"י „מעשיו" שנתהוו מעצמותו ומהותו ית' ניתוסף שמחה בשם הוי'.**

„אין כמוך באלקים אדנ־י ואין כמעשיך"[35] — **הגילוי ד„אין כמוך" גם בהדרגות הקשורות עם מציאות „הטבע" ו„כל בריותיך" (תוכן השמות דאלקים ואדנ־י, כנ"ל ס"ה), עד ל„מעשיך".**

והכח לזה — „לעושה נפלאות גדולות לבדו", **עד לבחי'** „אתה", **„אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו".**

ומסיימים „אב הרחמים הטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים[108], כי בך לבד בטחנו מלך א־ל רם ונשא אדון עולמים".

וע"פ מנהג חב"ד בשנים האחרונות מוסיפים **לאח"ז הפסוק[109]** „והי' זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך" — **שכל ענינים אלו נעשים באופן** של פריצת גדר, **ועד שנמשך ונפעל גם ב„כל משפחות האדמה", כמ"ש[110] „אז אהפוך אל** עמים **שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד".**

ט. ובכל הנ"ל יש הדגשה מיוחדת בשנה זו — **הן מצד המעלה דכללות השנה, והן מצד מעלת הקביעות דשמח"ת בימי השבוע:**

המעלה דכללות השנה — שנת תש"נ, „תהא שנת נסים"[111], **נס הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שעי"ז ניתוסף עוד יותר בהדגשת השייכות דשמח"ת לימות המשיח שבכל שנה.**

ויש להוסיף, שיום שמח"ת בא לאחר שכבר עברו ג' שבועות בשנת נסים, אשר, אפילו שבוע אחד (כל שבעת ימי השבוע) כולל כל ימי השנה, ועאכו"כ ג' שבועות, אופן של „חזקה" („בתלת זימני הוי חזקה"[112]), וכבר נכנסים לשבוע הרביעי, **שרומז על השלימות דרגל הרביעי שבמרכבה, דוד מלכא משיחא, ועד שנעשה הכנה קרובה לדרגא** החמישית — **„חמישית לפרעה", ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[113].**

ומעלת הקביעות דשמח"ת בימי השבוע — ביום הראשון:

הטעם שבכל שבוע מתחילין למנות מיום ראשון, „היום יום ראשון בשבת", אע"פ ש„כבר עברו רבבות ימים משי"ב עד עתה", הוא, מפני ש„כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית שנתחדש הזמן מלמעלה מהזמן,

---

עמנו תרנ"ח ותרפ"ה, שהבקשה היא ש„יהי' הוי' אלקינו עמנו" בעבודה דקיום התומ"צ בגשמיות, „כאשר הי' עם אבותינו" בעבודה הרוחנית דמרכבה לאלקות כו'.

108) תהלים נא, כ.

109) ויצא כח, יד.

110) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

111) ויש שמוסיפים גם מספר האלפים — ה' אלפים תש"נ — השנה תהא שנת נסים, שכוללים כל משך הזמן מהרגע הראשון דהתחלת הבריאה, כי, השלימות דימות המשיח („שנת נסים") שייכת להתחלת הבריאה, כמבואר לעיל (ס"ו) בהשייכות ד„אלה תולדות השמים והארץ" ל„אלה תולדות פרץ".

112) ב"מ קו, רע"ב. וש"נ. — ולהעיר שבשיעורי הרמב"ם דשמע"צ ושמח"ת נתבארו פרטי דיני חזקה בשדות ג' שנים (הל' טוען ונטען פי"א ואילך).

113) זח"א רי, א. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

כך מתחדש כל יום ראשון שאחר השבת, שהשבת הוא העלי' באצי' שלמעלה מהזמן, וביום א' נמשך . . בחי' זמן"[114].

והמעלה המיוחדת של יום ראשון דשי"ב — שנקרא "יום אחד", "לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[115], אלא, שנקרא "אחד" ולא "יחיד", כדי להדגיש שישנה מציאות העולם, ז' רקיעים וארץ (ח') וד', שבטלים להא', אלופו של עולם[116], וכמודגש גם בשירו של יום[117] — "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה"[118], היינו, שניכר בגלוי בכל העולם כולו ש"לה' הארץ ומלואה גו'", ועד לסיום המזמור — "שאו שערים ראשיכם גו' ויבוא מלך הכבוד גו' סלה"[119], שקשור עם הגאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק (שערי ביהמ"ק[120]), שאז יהי' שלימות הגילוי דמלכותו של הקב"ה ("מלך הכבוד"), ובאופן נצחי ("סלה").

וענין זה שייך גם לשמח"ת בכל שנה ושנה, כיון שבו מתגלה ובא בקליטה בפנימיות ענינו של ר"ה, "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון", וכמודגש גם באמירת המזמור "לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה גו'" (שירו של יום ראשון) בסיום תפלת ערבית דכל ליל ר"ה, ולכן קורין בשמח"ת "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (כנ"ל ס"ז); ובזה ניתוסף עוד יותר בשנה זו (והדומות לה) מצד הקביעות דשמח"ת (וכן יום ב' דר"ה) ביום הראשון בשבוע.

ויש להוסיף ולקשר ב' הענינים — מעלת כללות השנה, ומעלת הקביעות בימי השבוע:

ההתחלה דשנת נסים (יום א' דר"ה) היא ביום השק, שהוא באופן של "נס", הרמה על מציאות העולם; ונמשך ביום הראשון בשבוע (יום ב' דר"ה), מציאות העולם. וכמודגש גם בעבודת האדם — שביום א' דר"ה שחל בשבת העבודה היא ברוחניות (אמירת הפסוקים כו'), וביום שני דר"ה בחל ביום ראשון בשבוע העבודה היא ע"י תקיעת שופר במעשה בפועל ממש, שעי"ז נעשה "לה' הארץ ומלואה גו'" בפועל ממש.

וכן הוא גם בהקביעות דשמע"צ ושמח"ת ביום השבת וביום הראשון — שבשמע"צ שחל ביום השבת עיקר העבודה היא הקליטה בפנימיות דהענינים הרוחניים, ובשמח"ת שחל ביום הראשון עיקר העבודה היא לגלות המציאות האמיתית דכל הבריאה, ש"לה' הארץ ומלואה גו'", "אין עוד מלבדו", וכפי שמתבטא גם במלאכת אוכל נפש שנעשית בשמח"ת (ולא בשמע"צ שחל בשבת) — שרומז גם שכל עניני העולם דבנ"י נעשים בבחינת "אוכל נפש" דישראל, עי"ז שמשתמשים בהם לצורך העבודה ד"אני נבראתי לשמש את קוני"[121], ועד שבאים להגילוי בתכלית השלימות בימות המשיח.

י. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע לעבודה במעשה בפועל:

בעמדנו ביום שמח"ת, סיום וחותם כל

114) לקו"ת שה"ש כה, סע"א.

115) בראשית א, ה ובפרש"י עה"פ (מב"ר פ"ג, ח).

116) ובלשון הגמרא (ברכות יג, ב) — "אמליכתי' למעלה ולמטה ולד' רוחות". ולהעיר, שמטעם זה נחשב הפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" בין פסוקי מלכיות (ר"ה לב, ב. וראה המשך וככה תרל"ז ע' קל). ולהעיר, שגם הפסוק "אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו" הו"ע ה־מלכות (ר"ה שם).

117) ר"ה לא, רע"א.

118) תהלים כד, א.

119) שם, ז ואילך.

120) ראה שבת ל, א.

121) משנה וברייתא סוף מס' קידושין.

מועדי חודש תשרי, על מנת להמשיכם בעבודה ד"ויעקב הלך לדרכו" על ובכל השנה כולה — צ"ל הדגשה יתירה ע"ד ענינה המיוחד של שנה זו, "שנת נסים", נס הגאולה האמיתית והשלימה, שלכן, היציאה לעבודה בעניני העולם חדורה בהידיעה וההכרה שהעולם מצד עצמו הוא במעמד ומצב ש"לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" (כמודגש בהקביעות דשמח"ת ביום ראשון בשבוע), כפי שמתגלה (ע"י מעשינו ועבודתינו) בנס הגאולה ע"י משיח צדקנו.

ובאותיות פשוטות — שעבודתו של יהודי חדורה בידיעה שמשיח צדקנו בא תיכף ומיד, "היום" ממש, וביחד עם זה, אין זה בסתירה לעבודה מסודרת כפי שמתחייב מצד גדרי העולם [כפי ששאלו את כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: היתכן שדורש עבודה מסודרת ע"פ תכנית שאמורה להתמשך כמה ימים, שבועות וחדשים כו', בה בשעה שמכריז "עמדו הכן כולכם" לקבלת פני משיח צדקנו] — כיון שהעבודה היא לגלות את המציאות האמיתית דהעולם עצמו, כפי שנאמר לישראל כשנעשו לעם, במתן־תורה: "אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו", שצריכים לגלות בעולם מציאותו האמיתית ש"אין עוד מלבדו".

ויה"ר — והוא העיקר — שמשיח צדקנו יבוא "היום", היום ממש (בלא מירכאות), ובפרט עי"ז שמקבלים החלטות טובות להוסיף בכל עניני תומ"צ, הוספה בלימוד התורה (כולל ובמיוחד לימוד התורה ב"הלכות משיח"), נוסף על השיעורים השוים לכל נפש, שיעורי חת"ת, וכן שיעורי הרמב"ם, והוספה בקיום המצוות בהידור, כולל ובמיוחד — במצות הצדקה ש"מקרבת את הגאולה"[122], החל מנתינת הצדקה על כל השנה כולה — "קרן השנה"[123], ועד"ז בכל עניני העבודה דכל חד וחד לפום שיעורא דילי', ובאופן שמנצל כל כחו בשלימות, היינו, שעבודתו היא באופן ד"תמימין ומובחרין"[124], ועד ש"כלי שרת מקדשין מלאים" דוקא[125], בהתאם להאמור שהכוונה היא לגלות את השלימות שבהבריאה מצד עצמה.

והעיקר — שתיכף ומיד ממש נעשים "האותות והמופתים" דגאולה האמיתית והשלימה "לעיני כל ישראל", וכאו"א אנשים נשים וטף "מראה באצבעו ואומר זה", ומסיום התורה באים ל"תורה חדשה מאתי תצא"[126], ועי"ז נעשים גם "השמים החדשים והארץ החדשה", גילוי השלימות ד"אלה תולדות השמים והארץ", ועד להשלימות דיום השבת, "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[127], במשך כל השנה כולה, שנת נסים, ושנה שראשיתה בשבת — "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[128], תיכף ומיד ממש.

---

122) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.
123) ראה לקו"ש ח"ב ס"ע 651 ואילך.
124) רמב"ם ריש הל' איסורי מזבח.
125) שם הל' פסולי המוקדשין פ"ג ה"כ.
126) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
127) בראשית ב, א.
128) תמיד בסופה.

תוכן משיחת כ"ד תשרי* ה'תש"נ

— אחרי תפלת ערבית —

ביאור המשנה „שלשה תריסין הן וכו'"

א. מנהג ישראל (ונתקבל במיוחד בחב"ד)[1] ללמוד ביום היאָרצייט פרקי משניות (משנה אותיות נשמה[2]) המתחילים באותיות שם הנפטר (שלימוד זה הוא שונה אצל כאו"א בהתאם לשמו הפרטי), וכן פרקי המשניות ששוים לכל נפש — שני הפרקים[3] שלומדים ביום היאָרצייט (שסיומם הוא בד' משניות המתחילים באותיות „נשמה"[4]).

בפרק הראשון[5] — כו"כ דינים, כל דין במשנה בפ"ע, ונקודתו הכללית — כלים שונים החלוקים לשלשה מינים לענין טומאה: מין אחד שמקבל טומאת מדרס; מין שני שמקבל טומאת מת ושאר טומאות חוץ ממדרס; ומין שלישי שטהור מכלום, כמבואר בהמשניות שבכל הפרק, החל מג' חלוקות אלו במשנה הראשונה, כדלקמן.

ב. תנן[6]: „שלשה תריסין הן — תריס הכפוף טמא מדרס, ושמשחקין בו בקונפון טמא מת, ודיצת הערביין טהורה מכלום". פירוש[7]: „תריס" הוא מגן, ושלשה מגינים הם, שהם שלשה מיני כלים שונים בשימוש שלהם, ובמילא — בטומאתם:

א) „תריס הכפוף" הוא מגן שמטרתו להגין במלחמה מכל הצדדים, ולכן כופפים אותו בכדי שיתאים להגין על כל צדדי הגוף משלש רוחות. ומכיון שמגן זה משמש גם למטרת ישיבה ושכיבה[8] (בדוגמת כסא ומטה), לכן מקבל גם הטומאה הכי חמורה דטומאת מדרס.

ב) תריס „שמשחקין בו בקונפון" הוא מגן שמשתמשים בו בשעת משחק של קרב בשדה („קומפון"[9] ע"ד הלשון באנגלית „קאַמפּאַני"), ובלשון הרע"ב: בשדה של עמק המלך באים שנים כל אחד חרבו בידו ותריס קטן עגול שאינו כפוף בידו ולמדין להגן כל אחד במגנו שלא יכהו חבירו. וכיון שמגן זה אינו כפוף (ואין בו טירחא גדולה לעשותו) ואין דרך לישב או לישכב עליו, אבל מהוה כלי שימוש לתשמישים אחרים כגון אכילה ושתי' וכיו"ב, לכן הוא טמא

---

*) יום היאָרצייט דאמי זקנתי רחל הי"ד אשת הרה"ג וכו' וכו' ר' מאיר שלמה יאנובסקי ז"ל (ניקוליעב). — כמה שבועות בסיום חדשי הקייץ — כמה שנים הייתי בניקוליעב וטפלה בי וכו'.

1) סידור תורה אור ותהלת ה' בסופו (סדר הלימוד לאבל וליאָרצייט) לפני המשניות. וש"נ. וראה ס' המנהגים חב"ד ע' 77.

2) שער המצות להאריז"ל פ' ואתחנן וטעמי המצות שם. פע"ח שער הנהגת הלימוד. וראה ד"ה אור לי"ד ה'ש"ת ספ"ג. ובכ"מ.

3) כלים פכ"ד ומקואות פ"ז.

4) ראה סידור שם (לפני המשניות ממקואות) מ„ספר עצי עדן ומעשה אורג מהרה"ק דק"ק קאמארנע".

5) כלים פכ"ד.

6) שם בריש הפרק. הובא להלכה ברמב"ם הל' כלים פכ"ז ה"ד.

7) ראה מפרשי המשנה כאן. כס"מ שם.

8) ראה רע"ב שם.

9) כגירסת הרע"ב שם. וכ"ה שם פכ"ג מ"ב. וראה תויו"ט שם. רמב"ם שם.

טומאת מת ושאר טומאות כמו כל כלי תשמיש, אבל לא טומאת מדרס.

ג) „דיצת הערביין" הוא מגן שהער־ביין היו עושים אותו לדיצה ולמשחקים שלהם ואינו כלי תשמיש כלל׳, שבמגן זה השתמשו לשחוק של תכסיסי מלחמה (אבל אא"פ להשתמש בו בעת מלחמה אמיתית), והוא ע"ד מ"ש[10] „יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" — „דרך שחוק יתגרו אלה עם אלה בחרבותיהם ונראה מי ידע מדרכי המלחמה יותר"[11]. ומכיון שמגן זה אינו כלי תשמיש להיותו מגן קטן (שלכן אין בו טירחא לעשותו, דלא כ„תריס הכפוף" „ושמשחקין בו בקונפון") – לכן „דיצת הערביין טהורה מכלום".

ג. ובפנימיות הענינים — יש לומר (בקיצור):

ענין הטומאה הוא פגם רוחני[12] בדבי־קות האדם לאלקות. ומובן, שדבר שנוגע יותר לחיי האדם ויש בו תאוה גדולה (ער איז אין דעם מער „פאַרקאַכט") — יכול לגרום אצלו ירידה גדולה יותר, ע"י פיתויי היצר לנצל הדבר שלא בהתאם לשו"ע ח"ו. משא"כ בדבר שאינו נוגע כ"כ אל האדם, אין כ"כ אחיזה להצד שכנגד להכניע ולהכשיל את האדם בזה.

ולכן: „תריס הכפוף" שמביא תועלת והנאה גדולה להאדם, וה„פאַרקאַכט־קייט" של האדם בזה הוא בתוקף גדול — נותן מקום לקבל טומאות חמורות; „ושמשחקין בו בקונפון" — שהתועלת וההנאה בזה פחותה יותר — „טמא (רק) טמא מת"; „ודיצת הערביין" — שאין בו תאוה כלל (והי' רק שחוק והנאה „משונה" אצל הערביין, וכיו"ב רוב עניני „ספורט" שהתועלת בזה היא רק לגרום שחוק להרואה), והיינו שאין לזה מקום בחיי האדם — „טהורה מכלום".

ד. וביאור הענין בעבודת האדם:

הנשמה ירדה למטה „מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[13] — לעוה"ז התחתון, בכדי „לעשות לו ית' דירה בתחתו־נים"[14]. ובכדי שהנשמה תמלא את שליחותה למטה (והרי אינו מבקש אלא לפי כחן[15]) — ניתנו לה כל ה„כלים" (הדברים והכחות) הדרושים בעוה"ז, ולכל לראש — ה„תריסים" „להגין" מענינים בלתי רצויים, ולעשות מהם (הכלים) דירה לו ית'.

ובעבודה זו — ג' אופנים [כי כל עניני בנ"י מחולקים במספר שלשה, אוריאן תליתאי שניתנה לעם תליתאי וכו'[16]], היינו ג' ברירות שניתנו להאדם ב(הר־גשתו והתייחסותו ל)אופן עבודתו למטה:

אופן הא': עבודה בדוגמת „תריס הכפוף", שהאדם עסוק מאד (אינגאַנצן פאַרקאַכט) בהעבודה למטה, ומרגיש שזהו מלחמה אמיתית הנוגעת בחיי נפשו, ולכן הוא לוחם מתוך מס"נ, כך שעבודתו היא באופן של „תריס הכפוף" — שכל מציאות האדם מלובשת בכלים אלו שמגינים עליו מכל הצדדים (בדוגמת תריס הכפוף שכפוף בהתאם להגוף), ולכן משתמש בו בכל המעמדים ומצבים שלו, גם בעת שכיבה וישיבה.

---

10) שמואל־ב ב, טו.

11) רד"ק שם.

12) ראה רמב"ם סוף הל' מקוואות.

13) ראה חגיגה ה, ב.

14) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו.

15) במדב"ר פי"ב, ג.

16) שבת פח, א.

אלא שביחד עם הטובה הכי גדולה שבזה, ה"ז נותן מקום ואפשריות לירידה הכי גדולה מפני שזה נוגע אליו ביותר, והוא מתלבש לגמרי במלחמה זו וב„תריס" (דעוה"ז התחתון) המגין עליו, ומפני זה הישיבה והשכיבה מהוים ירידה אצלו, כמבואר בתו"א[17] עה"פ[18] „השמים כסאי והארץ הדום רגלי", שע"י הישיבה (בכסא) נעשה השפלת וירידת הראש[19], המורה על ירידת האדם לענינים תחתונים (ולכן צריכים „הדום רגלי" שמרים ומגבי' את הרגלים מה„תחתונים"). ומטעם זה „טמא מדרס", שהוא טומאה הבאה כתוצאה מישיבה ושכיבה בלתי רצוי'.

ה. אופן הב': עבודה בדוגמת תריס „שמשחקין בו בקונפון", שהאדם מרגיש שאין זה מלחמה אמיתית בשבילו, ולכן אינו מתלבש כ"כ בהמלחמה ובה„כלים", ושייכותו ואופן התייחסותו ל(הכלים ד)עוה"ז התחתון היא מתוך ידיעה והרגשה ש(בעצם) הוא למעלה מזה, להיות שיש לו נשמה שהיא חלק אלוקה ממעל ממש[20], ועבודתו לעשות מצות בעוה"ז אינו אלא למלאות רצון הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים — התענוג דלמעלה.

וכמבואר בכ"מ[21] שכללות הנסיונות והמלחמה למטה באין מפני ש„נורא עלילה על בני אדם"[22], מפני התענוג גדול של הקב"ה הבא ע"י עבודת האדם למטה, היינו שמלחמת ונצחון של ישראל נגד הסט"א דעוה"ז התחתון אינה קשורה לעצם מציאותו, שהרי ישראל הוא למעלה מכל זה, וירידתו ועבודתו למטה היא רק למלאות תענוג ה' — בבחי' „משחקין בו בקונפון".

וכשהעבודה היא מתוך ידיעה והרגשה שהיא באופן של „משחקין בו בקונפון", ולא מלחמה אמיתית (שהרי מצ"ע ה"ה למעלה מכל זה) — הרי גם ה„מגן" (תריס) אינו מכל הצדדים, כי אינו מלביש ומתאים (להיותו שלא בערך) לעצם מציאותה של נשמת ישראל.

ולכן כשעבודתו למטה הוא באופן „שמשחקין בו בקונפון" (מפני ש„נורא עלילה גו'") — הרי אף שאינו שייך לטמא מדרס (הבאה ע"י האדם), מ"מ יש מקום לטומאת מת („טמא טמא מת"), שקשור עם סדר וטבע העולם כפי שקבע הקב"ה לאחרי ומפני חטא עה"ד[23], שבאה ע"י נורא עלילה על בני אדם.

ו. אופן הג': עבודה בדוגמת „דיצת הערביין" — שתריס זה אינו תופס מקום כלל אצל האדם (וזהו רק לדיצה ולשמחה ולשחוק ואינו כלי תשמיש). וזה קאי על העבודה מצד פנימיות הנשמה

---

17) בתחלתו.

18) ישעי' סו, כא.

19) ראה גם שער האמונה פמ"ו (פה, א ואילך). המשך תער"ב ח"א פשמ"א (ע' תשא). ח"ג ע' א'רצא ואילך.

20) תניא רפ"ב.

21) תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. שערי תשובה ח"א כא, ד. ס' שני המאורות (לבוב, תרמ"ב)* י, א. וראה ד"ה ויתן לך וביאורו תקס"ב. ביאורי הזהר להצ"צ ע' רסז ואילך. ד"ה ויתן לך תש"ב. לקו"ש חי"ח ע' 593. ועוד.

22) תהלים סו, ה. תנחומא וישב ד.

23) ראה בראשית ב, יז. ג, כב. רש"י ב"ב יז, א. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רעז.

---

*) שכחוב על השער שהוא מאדמו"ר האמצעי — ראה לקו"ש חי"ב ע' 177.

כפי שישראל וקוב"ה כולא חד[24], שלמעלה מכל ענין של מיתה וטומאה (למעלה גם מענין נורא עלילה על בנ"א), עד לחיים נצחיים (כפי שיהי' לע"ל)[25] — מפני הקשר עם מחי' חיים („מחי'[26] חיים יתן לך חיים") ומקור החיים („כי[27] עמך מקור חיים באורך נראה אור"), ועוד יותר מזה, שהרי בחינת „מקור חיים" הוא רק „עמך" (ולא אתה), דבר הטפל ובטל לך, וכמו"כ בנוגע לישראל, חלק אלוקה ממעל ממש, שקשורים ומאוחדים עם עצמותו ומהותו ית' בגלוי[28].

ויובן ע"פ המבואר בחסידות[29] בענין הקניגיא שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים[30], שהוא ענין הצחוק והתענוג שמקבל הקב"ה ע"י מעשה הצדיקים בעוה"ז (שזהו כמו הצחוק שהשרים והמלכים עושין שמעמידין ב' חיות ונלחמים יחד כו', שעי"ז מקבלים צחוק ותענוג גדול).

היינו שהאדם מרגיש שכל העבודה למטה הוא רק ענין של קניגיא, כדי למלאות תענוג ה'. ומכיון שהוא (ישראל) למעלה מכל הענינים למטה — לכן לא תופס מקום אצלו כל הנסיונות למטה (והיחס לתריס שלו אינו אלא כמו לתריס שהוא רק לגרום שחוק להרואה) כי אינו בערך לזה כלל. היינו שיש בזה רק גילוי התענוג (נתאווה הקב"ה) שלמעלה, והוא עוסק בזה רק מפני שזה מביא עריבות דה' (התענוג דנתאווה), וע"ש זה נקרא המביא „ערבין", וזהו שמחתו ודיצה שלו (ולא שמעוניין בהתוצאות, כ"א שתתמלא תאות ה') שמביא דיצה דה'.

ומטעם זה — ה"ז באופן ש„טהורה מכלום" (בלי שום מלחמה שנותנת מקום לענין בלתי רצוי — כאופן הב' הנ"ל), וכפי שיהי' בגלוי לע"ל.

ז. ע"פ הנ"ל יובן גם הקשר לענין יאָרצייט (שבו לומדים משנה הנ"ל) — יום השנה להסתלקותו של האדם, שהוא ענין המיתה (וטומאה) שפוגע בהאדם — שהרי גם בזה אפ"ל ע"ד ג' אופנים הנ"ל: מיתה הבאה מפני חטא האדם (אין מיתה בלא חטא[31]) — ע"ד אופן הא' הנ"ל (הרגשת האדם שהמלחמה למטה היא מלחמה); כל ענין המיתה בעולם הוא רק מפני „נורא עלילה על בני אדם", ע"ד ד' מתו בעטיו של נחש (ולא בחטא אחר)[32] — ע"ד אופן הב' הנ"ל; כל ענין המיתה הוא רק העלי' שבזה[33], כמו שהי' בגלוי באלו שלא שלטה בהם מלאך המות[34]

---

24) זח"ג עג, א.

25) ראה לקמן בפנים ס"ט.

26) יומא עא, א.

27) תהלים לו, י.

28) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' רעג ואילך.

29) מקומות שבהערה 21. ד"ה ומשה נגש ל־אדה"ז פ"ה (מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' שלט ואילך. אוה"ת יתרו ע' א'יז ואילך). ועוד.

ואף שמבואר שם שהענין דקניגיא שייך לענין נורא עלילה על בנ"א (אופן הב' הנ"ל) — י"ל, שבפרטיות יש בזה ב' ענינים ודרגות (בהרגש האדם): (א) שמרגיש שהוא בעצם למעלה מכל המלחמה למטה, כי היא באה רק מפני שנורא עלילה משום תענוג של הקב"ה, אבל מ"מ יש משום זה מלחמה למטה (עכ"פ באופן „שמשחקים בו בקונפוץ"), והתוצאות מזה — ענין החטא וטומאת מת. (ב) שמרגיש שאין בזה מלחמה כלל, כ"א רק קניגיא (רק לגרום תענוג להקב"ה), ובמילא אין בזה ענין של חטא וטומאת מת, כבפנים.

30) ויק"ר פי"ג, ג.

31) שבת נה, סע"א.

32) שם, ב. ב"ב יז, א.

33) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 134 הערה 28.

34) ב"ב שם.

(שלמעלה גם מענין דעטיו של נחש[35]), כמו יעקב ומשה שנאמר בהם „לא מת"[36], ושלימות גילוי זה לכולם יהי' לע"ל, כשיהיו חיים נצחיים (כדלקמן ס"ט) — ע"ד אופן הג'.

ובעומק יותר: בכל האופנים (גם באופן א' וב') ענין היארצייט הו"ע עליית הנשמה[37], דעם היות שהנשמה ירדה למטה במקום טומאה ומיתה כו' — הרי כ"ז הוא רק מצד „נורא עלילה על בני אדם" (משום תענוג הקב"ה), אבל יהודי בעצם מהותו הוא „חלק אלוקה ממעל ממש". שלכן גם באם ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא גורמת למצב של „לא זכו" ח"ו — נעשה בה עלי' מצד התאחדותה עם עצמו"ה שהוא מקור ענין החיים — שאין שייך בו מיתה וטומאה ח"ו.

ובפרטיות יותר יש לומר, שאופן (הא' ו)הב' ואופן הג' הנ"ל הוא ע"ד הב' אופני ביטול בעליית הנשמה מעולם לעולם[38]: א) העלי' ע"י טבילת הנשמה בנהר דינור (שענינו[39] לבטל ענין בלתי רצוי מפני המלחמה למטה — דוגמת ענין „משחקין בו בקונפוץ", שיש בו איזה שייכות לענין הטומאה — טמא מת), ב) העלי' ע"י העמוד שבין געה"ת לגעה"ע (שענינו[39] רק עלי' והתכללות במדריגה העליונה — דוגמת ענין „דיצת הערביין טהורה מכלום"). וב' אופני עליות אלו הם לב' סוגי נשמות (אף שבכ"מ מבואר ב' עליות אלו בכל נשמה): נשמות ש„לא זכו" ח"ו — זקוקים לטבילה בנה"ד בכדי להכנס לג"ע, כיון שה"ה נשמת ישראל וצריכים להעלותה. ובג"ע גופא נעשה העלי' מעולם לעולם (שהוא עלי' שלא בערך) ע"י העמוד. ועד"ז הנשמות לאחרי טבילתם בנהר דינור עולים בה־עמוד מעולם לעולם כו'.

[ויש לומר, דגם עצם הטבילה בנהר דינור כשלעצמו (אינו רק הכנה ואמצעי להעלי', אלא גם זה עצמו) מהוה עלי' להנשמה, ע"ד מ"ש[40] „כי שבע יפול צדיק (ועמך[41] כולם צדיקים) וקם", שה־אדם צריך ללכת ממדריגה למדריגה ובין מדריגה למדריגה טרם שיגיע למדריגה עליונה ממנה הוא בבחי' נפילה ממדרג' הראשונה, ואינה נקראת נפילה אלא לגבי מדרגתו הראשונה, אבל באמת הרי נפילה זו גופא היא בחינת „קם" (כמבואר בהקדמת שעהיוה"א). ועד"ז י"ל בנוגע להטבילה בנה"ד שע"י נעשה ביטול (נפילה) ההשגה והתענוג דמדריגה התחתונה, שהוא ע"ד „שבע יפול צדיק וקם"[42]].

ח. והנה, ע"פ המדובר לעיל שג' או־פנים הנ"ל שייכים בעבודת האדם למטה, מובן, דמפני התאחדות ישראל ב„מחי' חיים", הרי גם לפני ענין של יארצייט, בעת חיים חיותם בעוה"ז התח־תון — נעשה אצלם (למטה נשמות בגו־פים) אריכות ימים ושנים טובות, כי ענין הפכי אינו יכול „לפגוע" בהם (מצד „נורא עלילה על בנ"א").

35) חדא"ג מהר"ל ב"ב שם.

36) תענית ה, ב. סוטה יג, סע"ב. זח"א לז, סע"ב. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 6 ואילך.

37) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 329. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 175 ואילך.

38) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תתכא־ב ובהנסמן שם.

39) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' טו.

40) משלי כד, טז.

41) ישעי' ס, כא.

42) ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 168 הערה 15.

ואז הרי ענין ה"תריס" המגין על יהודי בעוה"ז התחתון הוא באופן שאינו נדחה ח"ו ע"י נסיונות עוה"ז, וע"ד מ"ש במשנה[43] "תשובה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענויות" — כי יהודי אין לו שייכות כלל וכלל לכל ענין של פורעניות ח"ו. ער האָט עצמות ומהות!

וע"ד שהי' אצל משה רבינו: "ומשה[44] בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס לחה", שחיי גופו הגשמי היו בתכלית השלימות, וכמ"ש[45] "ויעל משה אל הר נבו", ופרש"י: "כמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת", שבזה נראה תוקף ושלימות כוחותיו בגשמיות כשהי' בן ק"כ שנה, דאין מסתבר לומר שהי' בזה נס מיוחד שהרי "לא עביד קוב"ה ניסא למגנא"[46].

ודוגמת זה נעשה אצל כאו"א מבנ"י — תלמידו של משה רבינו[47], שיש בו מבחינת משה[48] — שנעשה אצלו שלימות ותוקף כל הכוחות בגשמיות, ומתוך אריכות ימים ושנים טובות, "שבעים גו' שמונים שנה"[49] — מאי קמ"ל? — אלא גם ק"כ שנה ויתירה מזה.

ט. ושלימות גילוי ענין זה לכל הנשמות (גם אלו שנסתלקו למעלה וטעמו טעם מיתה) יהי' לעתיד לבוא, כאשר "בלע המות לנצח ומחה הוי' אלקים דמעה מעל כל פנים"[50], כי אז יתגלה משיח צדקנו — בחינת יחידה הכללית[51], ודוגמתו בכאו"א מישראל[52] — יחידה שבנשמה, תכלית שלימות ההתאחדות דישראל וקוב"ה[53], אשר מצד זה נעשה עלי' אצל כאו"א מישראל, ועניני העולם אא"פ "לנגוע" ולפגוע בו (מצד נורא עלילה כנ"ל), ואדרבה — נהפכים הם למסייעים לישראל בעבודתם.

כך, שמתאחדים בתכלית עם "חיים" ו"מקור חיים" ולמעלה מזה. ומצד זה מתבטלים כל עניני מיתה וכו' הבאים (לא מצד ישראל מצ"ע — שקשורים עם ה', אלא) מצד "נורא עלילה על בנ"א".

ויש להוסיף (ע"ד הרמז), ד"דמעה" בגימטריא קי"ט, שחסר צירוף אחד משם אלקים (שיש[54] בו ק"כ צירופים[55]), שזה גורם לענין המיתה כו'. אבל דמעה עם הכולל — קכ. וזהו החידוש דלע"ל שאז יתגלה שם הוי' שלמעלה מאלקים[56], "ומחה הוי' דמעה (כ"א כל צירופי שם אלקים) מעל כל פנים". וזהו גם דיוק לשון הכתוב "מעל כל פנים", פנים דייקא, שאז יתגלה הפנימיות דישראל — ישראל וקוב"ה כולא חד.

---

43) אבות פ"ד מי"א.
44) ברכה לד, ז.
45) שם, א.
46) דרשות הר"ן דרשה ח. ועוד.
47) כמ"ש טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו גו' (משלי כב, ט. נדרים לח, א).
48) תניא רפמ"ב.
49) תהלים צ, י.
50) ישעי' כה, ח.
51) רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב) ולזח"ג רס, ב (במק"מ קצ, ב). ועוד.
52) שיש בו ניצוץ של משיח — מאור עינים ס"פ פינחס.
53) ראה בארוכה ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ז בתחלתה. וש"נ.
54) ראה תשובות וביאורים ע' 23. וש"נ.
55) ראה מאורי אור מערכת דמעה (אות ד סעיף יז). הובא בלקו"ת מסעי צו, ג. אוה"ת תהלים ע' קסה.
56) ראה לקו"ת צו יג, א. אוה"ת בהעלותך ע' שנא.

[ועפ"ז י"ל רמז מה שמשה חי ק"כ שנה, שלימות החיים, כי הי' אצלו בגלוי כל צירופי שם אלקים (ונקרא איש ובעה"ב דאלקים[57]) ושם הוי' כמ"ש[58] „ונחנו מה"].

י. ענין הנ"ל מודגש במיוחד לפי מנהג החסידים[59], שענין של יאָרצייט אינו קשור עם מנהגים וענינים בלתי רצויים, ואדרבה — ביום זה עושים ענין הנקרא „תיקון" כו'. וכמודגש במיוחד גם — כשיהודים מתאספים יחד מתוך שמחה וטוב לבב דוקא, ועושים ביחד „סיום" על ענין שבתורה. ולהעיר, שענין ה„סיום" מורה על אמיתית ענין ההסתלקות והיאָרצייט — סיום דרגא אחת בקדושה לעלות לדרגא נעלית יותר (כנ"ל ס"ז).

ועד כדי כך, שאפילו שבעה באדר (הסתלקות משה רבינו[60]) נהפך אצל חסידים (ובפרט דחב"ד) מיום תענית[61] ליום התוועדות חסידים, בו מדברים עניני חסידות והפצת המעינות חוצה וכו'[62].

ועוד ועיקר — שכ"ז נעשה הכנה קרובה ל„הקיצו ורננו שוכני עפר"[63] בגאולה האמיתית והשלימה, „ומחה ה' דמעה מעל כל פנים". ובפרט שעברנו כבר כל יסורי הגלות, ולאחרי „מעשינו ועבודתינו"[64] בריבוי הכי גדול, כולל וב־מיוחד — הפצת תורת החסידות באופן הכי גדול והכי מרעיש והכי רחב והכי עמוק,

הרי בודאי נתגלה תיכף ומיד תכלית ההתאחדות עם „מקור החיים", „והיו עיניך רואות את מוריך"[65], ויתירה מזה — עצמו"ה, כנ"ל.

ובזה מובן בפשטות ההכרזה שכל השנה כולה היא „שנת ניסים"[66] — מכיון שקשורים ומיוחדים בעצמות ומהות, וואָס ביי דעם אויבערשטן איז דאָס אַ דבר הכי פשוט — ס'קען גאָר ניט זיין אַנדערש!

ובפרט בעמדנו לאחרי שמח"ת שאז מתחילים את התורה מחדש, ודוגמתו בעולם — „בראשית[67] ברא אלקים את השמים ואת הארץ" מחדש, „השמים החדשים והארץ החדשה"[68]. ולהוסיף שבקביעות שנה זו חל שמח"ת ביום ראשון, ששירו של יום[69] — „לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה"[70]. ועומדים כבר לאחרי אסרו חג ביום השני ללי־מוד ה„תורה חדשה"[71], ונכנסו ליום

---

57) ברכה לג, א. וראה לקו"ת ואתחנן ג, ד. ובכ"מ.

58) בשלח טז, ז־ח. וראה תו"א נא, ד. נו, א. ועוד.

59) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 5־184.

60) מגילה יג, ב.

61) שו"ע או"ח סתק"פ ס"ב. וראה ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י בסה"מ תקס"ד (ע' קא ואילך). אוה"ת ענינים (ע' רי ואילך). מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב (ע' תרסו ואילך). סה"מ תרנ"ד (ע' רסא ואילך). ועוד.

62) ראה שיחת ש"פ תרומה תשמ"ו. סה"ש תשמ"ט שם ובהערה 65.

63) ישעי' כו, יט.

64) ראה תניא רפל"ז.

65) ישעי' ל, כ.

66) ראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). לעיל ע' 5 ואילך. וש"נ.

67) בראשית א, א.

68) ישעי' סו, כב.

69) ר"ה לא, רע"א.

70) תהלים כד, א.

71) ישעי' נא, ד.

השלישי שהוכפל בו כי טוב[72], אחרי תפלת ערבית ואמירת „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"[73], אשר, כ"ז מהוה הכנה קרובה לגאולה האמי־תית והשלימה וביהמ"ק השלישי, ו„תורה חדשה מאתי תצא"[1], עם כל הברכות וההצלחות, עד אין סוף ועד אין קץ.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א ב' שטרות של דולר לתת אותם (או חילופם) לצדקה].

72) פרש"י בראשית א, ז.
73) תהלים קמ, יד.



משיחות ש"פ בראשית, מבה"ח וער"ח מרחשון (התוועדות א' וב'), ה'תש"נ

א. מ'שטייט איצטער בא דעם אפשלוס פון חודש תשרי, די צייט פון „ויעקב הלך לדרכו"[1] — ווען יעדער איד האלט ביי אריינגיין אין דעם טאג טעגלעכן לעבן פון דעם נייעם יאר, נאך די אלע ימים טובים פון חודש תשרי, המרובה במו־עדות[2], אויף אויספירן זיין פערזענלעכע עבודה און שליחות אין וועלט, איש תחת גפנו ותחת תאנתו[3].

דער איבערגאנג פון חודש תשרי אין דעם געוויינלעכן לעבן שטייגער בשאר חדשי השנה ווערט באצייכנט ספעציעל מיט שבת בראשית[4] — **וועלכע האט אין זיך צוויי קעגנזאצטע זאכן:**

(א) דער סיום וסך־הכל **פון חודש תשרי[5] — זייענדיק דער** לעצטער **שבת פון דעם חודש, ווען עס ווערט די עלי' ושלי־מות[6] (ויכולו[7]) פון דעם סיום המועדים פון חודש תשרי (שמיני עצרת ושמחת תורה, וועלכע (עוצרים) קלייבן צוזאמען און ברענגען אריין אין א פנימיות אלע ימים טובים פון חודש תשרי[8]):**

(ב) די התחלה **פון דער עבודה הרגילה פון דעם קומענדיקן יאר — זייענדיק שבת מברכים חודש מר־חשון, דער ערשטער „וואכעדיקער" חודש פון דעם נייעם יאר[9] (וועלכער האט ניט קיינע ימים טובים[10] וכו'), ווען עס הייבט זיך אן דער עיקר עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו", לדרכו דוקא — בעניני העולם ועובדין דחול. און ווי דער באוואוסטער ווארט פון רבותינו נשיאינו[11], אז אזוי ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית, אזוי גייט א גאנץ יאר.**

---

1) לשון הכתוב — ויצא לב, ב. וראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קצד. שיחות: שמח"ת תרפ"ו (סה"מ תרפ"ו ע' שסד). אחש"פ תרצ"ה (סה"מ תשי"א ע' 240). שבת בראשית תרצ"ו (ס' השיחות תרצ"ו־ת"ש ע' 43). יום שמח"ת תרצ"ז (שם ע' 205). יום שמח"ת תרצ"ט (שם ע' 313). ליל א' דחג השבועות תש"ח (סה"מ תש"ט ע' 173).

וראה לקו"ש (חט"ו ע' 259 ואילך. ח"כ ע' 266 ואילך. 367 ואילך. 556. וש"נ), שיש כמה מדריגות ושלבים בהעבודה ד„ויעקב הלך לדרכו". ובפרטיות: לאחרי תקי"ש בר"ה (ע"פ פירוש החסידות ב„שנה שרשה מתחלתה מתעשרת בסופה", שה„מתעשרת" היא לאחרי תקי"ש), בעשי"ת, במוצאי יוהכ"פ (המשך וככה תרל"ז פצ"ז), במוצאי שמח"ת, במוצאי שבת בראשית, בר"ח חשון, לאחרי ר"ח חשון (כי ר"ח אינו יום המעשה), לאחרי ז' חשון.

2) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מ־דובראוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

3) לשון הכתוב — מלכים־א ה, ה.

4) ראה שיחת מוצאי שבת בראשית תשל"ח (לקו"ש ח"כ ע' 276 ואילך).

5) ובפרט בשנה זו — ששבת בראשית חל ביום האחרון של חודש תשרי — כ"ט תשרי (ואילו ל' תשרי הוא כבר א' דר"ח חשון).

6) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ממחרת יוהכ"פ תרפ"ט, ששבת בראשית הוא „כעין השלמה ותוספות אור כי טוב לשמע"צ ושמח"ת כו'" (נדפס בסה"מ תשי"א ע' 48. הובא ונת' בלקו"ש ח"ב ע' 443 ואילך).

7) בראשית ב, א. אוה"ת עה"פ (מב, ב ואילך. תקח, א ואילך).

8) ראה רד"ה ביום השמע"צ תרנ"ט. רד"ה הנ"ל תש"מ (סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג). וש"נ.

9) ראה לקו"ש ח"כ ע' 367 ואילך. ועוד.

10) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 38 ואילך.

11) לקו"ש ח"ב ע' 449. ח"כ ע' 556. וש"נ. וראה שיחת י"ד תשרי ה'ש"ת (סה"מ תשי"א ע' 59) — בשם הבעש"ט: דער אור וחיות כו' וואס איז מאיר אין שבת בראשית ווערט נמשך על כללות השנה,

ווי[12] ס'איז אויך מרומז אין דעם וואָרט (שבת) בראשית – פון לשון התחלה און ראש – דער אָנהויבס און קאָפּ פון דעם יאָר. ובפרט אַז פ' בראשית איז אויך די ערשטע פרשה אין תורה – די התחלה פון קריאת כל ה(פרשיות שב)תורה, וועלכע מ'לייענט און מיט וועלכע מ'דאַרף לעבן במשך דעם גאַנצן יאָר.

און אויך דער תוכן פון „בראשית" באַדייט די התחלה פון (דער עבודה בעניני ה)עולם: דורך לייענען אין תורה פסוק בראשית – בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ[13] – ווערט באַנייט דער באַשאַף פון כל עניני העולם[14] פאַר דעם נייעם יאָר (וואָרום אסתכל[15] באורייתא וברא עלמא, כך בר נש עסיק באורייתא וקיים עלמא[16]).

בפשטות קען מען זאָגן, אַז די צוויי ענינים אין שבת בראשית (דער סיום פון חודש תשרי, און התחלת שנה חדשה) זיינען פאַרבונדן איינער מיטן צווייטן – ע"פ הידוע אַז (חודש) תשרי איז אותיות רשית[17], דער ראש (קאָפּ) פון כל השנה כולה, און די מועדים פון חודש תשרי זיינען מועדים כלליים פון וועלכע עס ווערט נמשך אויף דעם גאַנצן יאָר[18]; וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם ממוצע פון שבת בראשית – וועלכער איז דער סיום פון חודש תשרי (רשית) און די התחלה פון דעם „וואָכעדיקן" יאָר, אָנהויבנדיק פון (שבת מברכים) חודש חשון, כנ"ל.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: ווי האָט שבת בראשית דעם כח צו פאַרבינדן אין איין און דעם זעלבן טאָג די צוויי פאַרקערטע טיילן פון יאָר – חודש תשרי, און שאר חדשי השנה – וועלכע זיינען שלא בערך זה לזה, מן הקצה אל הקצה, בדוגמא צו דער הבדלה בין קודש וחול: די טעג פון חודש תשרי זיינען אָנגעפילט מיט מצוות און קדושה, מרובה (ורובו ככולו) במועדות, און מועדים עיקריים וכלליים, אָנהויבנדיק פון די ימים נוראים, ראש השנה (עשי"ת ויראה) און יום כפור, און דערנאָך חג הסוכות און שמיני עצרת ושמחת תורה. ובלשון המדרש[19]: דער חודש השביעי איז „מושבע בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו כו'"; דאַקעגן די חדשים שלאחרי זה (אָנהויבנדיק פון חודש חשון) זיינען פאַרבונדן בעיקר מיט דער טאָג טעגלעכער עבודה אין וועלט, עובדין דחול (ביז אַז חודש חשון האָט גאָר ניט קיין מועדים) – וועלכע איז שלא בערך נידעריקער פאַר דעם מצב בחודש תשרי: און אין שבת בראשית קומען צוזאַמעןביידע זאַכן[20]: ס'איז דער

וואָס אַלע טעג פון שנה, הן די ימי החול, יום הכניסה לחדר, יום הבר מצוה און אַנדערע ימי חיי האדם ומאורעותיו זיינען זיי אַלע מקבל פון דעם שבת בראשית. וראה גם שיחת יום שמח"ת תרצ"ז (ס' השיחות תרצ"ו־ת"ש ע' 203).

12) ראה גם ספר השיחות תשמ"ט ע' 22־21.

13) פרשתנו א, א.

14) ראה פרש"י שם, יד.

15) זח"א קסא, סע"א־ב.

16) ובפרט שכל הקורא ושונה בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וע"י קריאת הקב"ה „בראשית ברא גו'" – נתחדש הבריאה בפועל ביותר (נוסף על התחדשות שלה בכל רגע מחדש – שעהיוה"א פ"א).

17) בעל הטורים עה"פ עקב יא, יב. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. סה"מ תר"ל ע' רפז. תרנ"ו ע' רעז.

18) סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות שם. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעת. תש"ב ע' 49.

19) ויק"ר פכ"ט, ח.

20) וכ"ה בכללות גם בנוגע לחודש תשרי עצמו, שהוא למעלה משאר חדשי השנה, וביחד עם זה ה"ה רשית השנה (ועולה במנין חשבון חדשי השנה). אלא שזהו בהדגשה יתירה בשבת בראשית

סיום וסך־הכל פון תשרי, און אויך די התחלה פון דער עבודה בעולם — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" — וכל צבאיהם[a], בריאת כל העולם מחדש.

ויש לומר, אַז דער כח אויף דעם (חיבור הפכים) קומט פון דער פרשה אין תורה וועלכע מ'לייענט בשבת בראשית — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ביז סיום הפרשה — „ונח מצא חן בעיני ה'".

ב. אויף „בראשית ברא" איז רש"י מפרש: „אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני, כמ"ש רז"ל[21] בשביל התורה שנקראת[22] ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו[23] ראשית תבואתו". דערנאָך איז רש"י ממשיך: „ואם באת לפרשו כפשוטו כך פרשהו, בראשית בריית שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחושך וגו' (דעמולט איז געווען) ויאמר אלקים יהי אור כו', שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה שלאחריו".

דאַרף מען פאַרשטיין: „בראשית ברא" גייט בפשטות הכתובים אויף בריאת השמים והארץ מיט אַלע פרטי הבריאה (ווי עס רעדט זיך אין המשך הכתובים). און ווי רש"י אַליין זאָגט, אַז זיין צווייטער פירוש (אַז „בראשית" באַציט זיך צו דער בריאה) איז „כפשוטו", משא"כ דער ערשטער פירוש איז „דרשוני". איז פאַרוואָס ברענגט רש"י בכלל די דרשה (ווען ענינו פון פרש"י עה"ת איז פשוטו של מקרא[24]) אַז „בראשית" גייט ניט אויף בריאת העולם,

נאָר אויף כוונת הבריאה — „בשביל התורה כו' ובשביל ישראל" — וואָס זיי זיינען קדמו לבריאה[25] ושלא בערך העכער פון דער בריאה[26]?! אפילו אויב רש"י דאַרף (מאיזה סיבה) ברענגען די דרשה, האָט ער עכ"פ געדאַרפט מקדים זיין דעם פירוש „כפשוטו", אַז „בראשית" באַציט זיך צו „בריית שמים וארץ"?!

מעין זה געפינט מען אויך בסיום הפרשה — „ונח מצא חן בעיני ה'": אע"פ וואָס דער אויבערשטער — דער בורא האדם ובורא העולם — איז שלא בערך צו אַלע נבראים וועלכע ער האָט באַשאַפן, זאָגט דער פסוק אַז אַ בשר ודם (נח) „מצא חן בעיני ה'"!

דערפון זעט מען (אויך) דעם קשר פון תחלת הפרשה וסוף הפרשה (נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן[27]) — אַז אין יעדע פון זיי איז בהדגשה ווי אַן ענין שלא בערך פאַרבינדט זיך מיט דער בריאה למטה: בתחלת הפרשה — דער פאַרבונד פון תורה וישראל מיט „(בראשית ברא גו') את השמים ואת הארץ"; ובסוף הפרשה — דער פאַרבונד און נשיאת חן פון נח מיט דעם אויבערשטן.

ג. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

---

[a] — שהוא ממוצע המחבר בין חודש תשרי ושאר חדשי השנה. וראה לקמן ס"ח.

21) ב"ר פ"א, א. ויק"ר פל"ו, ד.

22) משלי ח, כב.

23) ירמי' ב, ג.

24) ראה פרש"י פרשתנו ג, ח.

25) ב"ר פ"א, ד.

26) וכפי שרש"י עצמו מפרש בפירושו שלפנ"ז — „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית כו'", שמזה מובן שהתחלת התורה היא לא בענין תורה (ומצוות) וישראל, כ"א בענין הבריאה עצמה — „כח מעשיו הגיד לעמו". אבל ראה תו"ח פרשתנו ד"ה בראשית הב' פ"ד (ח, א), שבזה מבאר רש"י שטעם הפתיחה עם „בראשית" (שאם יאמרו אוה"ע לישראל כו'), הוא מפני שבריאת העולם היא בשביל התורה ובשביל ישראל, ששלימות עבודתם הוא בארץ ישראל. ועצ"ע.

27) ספר יצירה פ"א מ"ז.

אע״פ וואָס „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ״ (את השמים לרבות כל תולדותיהם ואת הארץ לרבות כל תולדותי׳[28]), ובלשון הרמב״ם[29] „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו״ — איז פאַרשטאַנדיק אויך אין שכל האדם[30] (אפילו פון אַ ניט־אידן[31], ועאכו״כ בשכל פון „מאמינים בני מאמינים״[32]), אַז דער אויבערשטער (דער בורא עולם) איז שלא בערך צו כל הנבראים והנמצאים ממנו, ביז צו כללות ענין וגדר המציאות (ווי מציאות איז ביי אַ נברא), און נאָכמער — דער אויבערשטער איז שלא בערך אפילו צו דעם כח הבריאה שלו, ד.ה. אַז ניט אין דעם באַשטייט דער עיקר פון דעם אויבערשטן וואָס ער איז בורא העולם[33] (ווייל אויב ניט — ווערט די שאלה (ע״פ שכל אדם): ווי האָט ער בכח צו באַשאַפן אַ מציאות אויב ער איז בערך לזה).

און ווי ס׳איז אונטערשטראָכן אין דעם לשון הכתוב „בראשית ברא״, ווי דער רמב״ן[34] איז מבאר, אַז „אין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא״, וואָס דער פירוש הפשוט אין „יש מאין״ איז [ניט נאָר פון בחי׳ „אין״ בערך צו דעם יש, נאָר וויבאַלד אַז דער יש האָט אין דעם קיין השגה ניט ווערט דאָס אָנגערופן „אין״ בהבנת הנברא[35], נאָר] „יש מאין״ האמיתי[35], אַ חידוש אמיתי, חידוש מאין ואפס המוחלט, וקודם התחדשות הבריאה בששת ימי בראשית, איז כלל ניט געווען קיין מציאות [און אַזוי ווערט מציאות אויפגעטאָן בכל רגע ורגע מחדש, כתורת הבעש״ט[36], אַז די התהוות הבריאה איז בכל רגע ורגע מחדש, און „אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח״ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש (און ער איז מוסיף ומדגיש:) כמו לפני ששת ימי בראשית ממש״],

ובפרט ע״פ המבואר באגה״ק[37], אַז התהוות יש מאין איז נאָר דורך דעם אויבערשטן אַליין („מהותו ועצמותו״) „שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח״ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה״.

און אויך בכדי אַז די בריאה („ברא״) זאָל אַרויסקומען בפועל האָט געדאַרפט זיין אַ צמצום גדול (צמצום הראשון), וואָס ערשט דערנאָך איז געבליבן אַן אָרט אויף (נאָך) אַ מציאות[38], משא״כ לפני הצמצום ולפני כל הענינים, אפילו די העכסטע אורות והשפעות — איז געווען נאָר דער אויבערשטער אַליין, עצמות ומהות, ווי ער איז העכער שלא בערך פון כל הנמצאים און פון כל גדר המציאות, און אויך פאַר דעם תואר בורא און „אמיתת

---

28) פרש״י פרשתנו א, יד.

29) בריש ספרו יד החזקה.

30) לאחרי שהקב״ה ברא וקבע את גדרי השכל דלמטה.

31) שהאמונה שלו היא רק בממכ״ע (ראה סידור עם דא״ח רפד, ג. רפז, רע״ג. סהמ״צ להצ״צ כג, א. ועוד. וראה ס׳ הערכים חב״ד ערך אוה״ע ס״ב סק״ב (ע׳ רדע ואילך). וש״נ).

32) שבת צז, א.

33) בלשון הידוע: לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו (לקו״ת שה״ש ח, א).

34) ריש פרשתנו עה״פ.

35) ראה סהמ״צ להצ״צ קפז, א ואילך. סה״מ תשי״א ע׳ 6, 51 ואילך, וש״נ. ספר הליקוטים־דא״ח צ״צ ערך יש מאין בתחלתו (ס״ע א׳תכו ואילך).

36) שעהיוה״א פ״א.

37) ס״כ (קל, ריש ע״ב).

38) ראה ע״ח בתחלתו.

המצאו", כמדובר כמ"פ[39] אַז דער אויבערשטער איז העכער פון אַלע ענינים ותוארים, און אויך פאַר שלילת המציאות און שלילת כל התוארים, שלילת החיוב ושלילת השלילה[40] (וואָרום אויך שלילה באַווייזט אויף אַ שייכות[41]), נאָר וויבאַלד אַז מיר האָבן ניט קיין אַנדער תואר מיט וועלכן אים אַנצורופן — זאָגט מען „שלילת כל התוארים".

ד. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דעם טעם הבריאה — אַז וויבאַלד די בריאה קומט פון דעם אויבערשטן אַליין, שלמעלה פון כל הנמצאים וגדרי השכל וועלכע ער האָט באַשאַפן יש מאין (ביז אַז אויך שכל עצמו איז אַזוי מכריח, כנ"ל) — דעריבער איז מובן, אַז דער אמת'ער „טעם" פון דעם אויבערשטן אויף בריאת העולם איז למעלה מכל טעם והסברה וכוונה, ובלשון הידוע[42] — נתאווה הקב"ה להיות לו (יתברך[43]) דירה בתחתונים, וכתורה פון דעם אַלטן רבי'ן[44] — אַז אויף אַ תאוה איז קיין קשיא ניט.

ה. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד די התהוות הבריאה איז פון עצמותו ית' (און ניט פון אַ הארה והשפעה ממנו ח"ו), „כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", און עצמותו ית' נתאווה להיות לו דירה בתחתונים — איז הגם אַז די וועלט איז שלא בערך צו דעם אויבערשטן, קען זי פאַראייניציקט ווערן מיט דעם אויבערשטן אַליין.

און דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך אידן און תורה, וועלכע זיינען קדמו ולמעלה מעולם, ביז אַז ישראל ואורייתא וקוב"ה כולא חד[45], וביחד עם זה — געפינען זיי זיך אין וועלט און דאָרטן זעט מען זייער מעלה (כדלקמן) — דעריבער האָבן זיי באַקומען דעם כח פון דעם אויבערשטן צו אויפטאָן און מגלה זיין דעם יחוד פון וועלט מיט דעם אויבערשטן — ה' אחד, ביז ווי דער אויבערשטער איז העכער פאַר גדר אחד און יחיד — אַז די וועלט ווערט אַ דירה לו יתברך בתחתונים, לו לעצמותו ומהותו ית'[46].

וביאור הענין:

כשם ווי דער אויבערשטער איז אינגאַנצן העכער פאַר כל מציאות, און צוזאַמען דערמיט האָט ער זיך פאַרבונדן מיט מציאות („כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו") — אַזוי איז אויך, כביכול, בנוגע צו אידן און תורה:

דער אויבערשטער האָט בוחר געווען אין אידן בבחירתו האמיתית — „אתה בחרתנו מכל העמים"[47] — וואָס בחירה אמיתית איז ניט צוליב אַ טעם און אָן קיין נטי', וואָס דעריבער איז דאָס שייך דוקא באַ דעם אויבערשטן[48] וואָס ער איז העכער פאַר כל גדר מציאות (פאַר יעדער זאַך וואָס קען זיין אַ טעם ונטי', ע"ד ווי דעם

39) ראה ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 703 ואילך. לעיל ע' 5 ואילך. ועוד.

40) המשך תרס"ו ע' קעח.

41) במכ"ש מהמבואר בתניא (שעהיוה"א פ"ט) — „כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים, שכל השומע יצחק לו, לפי שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית הנתפסת בידים".

42) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו.

43) כן הי' מוסיף לפעמים רבות כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — ראה לקו"ש חי"ט ע' 27 ואילך.

44) הובא באוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ז). סה"מ תש"ב ע' 34.

45) ראה זח"ג עג, א.

46) ראה אוה"ת שם. המשך תרס"ו שם (ע' ג). ועוד.

47) תפלות העמידה דיו"ט.

48) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 219. וש"נ.

ענין פון „נתאווה" וואָס אויף איר איז קיין קשיא ניטאָ, כנ"ל). דערפון איז מובן, אַז (די בחירה אמיתית פון דעם אויבערשטן אין) אידן – גיבן אַרויס און דריקן אויס די אמיתיות פון דעם אויבערשטן, ווי ער איז העכער פאַר כל הענינים.

אַזוי איז אויך בנוגע צו תורה – חכמתו ורצונו של הקב"ה[49], וואָס איז מיוחד מיט דעם אויבערשטן, אורייתא וקוב"ה כולא חד[50].

צוזאַמען דערמיט, האָט דער אויבער־שטער אַראָפּגעשיקט אידן און תורה אין סדר השתלשלות ביז אין עולם הזה התח־תון, און צוליב דעם וואָס „אתה בחרתנו" (שלמעלה מגדר טעם ומעלה) ווערט נשתלשל אַז אויך אין מציאות העולם, וואו עס זיינען דאָ גדרי השכל, טעמים והס־ברות וכו' – זעט זיך אָן די מעלה פון אידן לגבי שאר העמים (עם חכם ונבון[51], ביי־שנים רחמנים וגומלי חסדים[52], וכיו"ב), און די מעלה פון (חכמת ה)תורה לגבי שאר חכמות העולם (היא חכמתכם ובינת־כם לעיני כל העמים[53]).

און דאָס גיט אַ איד דעם כח – דורך אויספירן די הוראות התורה – צו אויפ־טאָן אַז אויך אין וועלט (אין ומצד אירע גדרים) זאָל נתגלה ווערן אחדותו ית', ביז אַז עס ווערט אַ דירה לו בתחתונים, לו לעצמותו.

ו. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דברי רש"י אַז „בראשית ברא" (בריאת העולם) איז „בשביל התורה שנקראת ראשית כו' ובשביל ישראל שנקראו ראשית":

די כוונה פון דער בריאה – גלייך בתחלתה – איז צוליב נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, בכדי מ'זאָל דאָרטן מגלה זיין ה' אחד. דעריבער איז גלייך בתחלת הבריאה אַריינגעשטעלט געוואָרן אין מציאות וגדרי הבריאה, אַז זי איז באַשאַפן געוואָרן „בשביל התורה ו־בשביל ישראל", אַזוי אַז אויך אין גדרי העולם הערט זיך אָן ווי אידן און תורה זיינען „ראשית", ראשית בערך צו די אַנ־דערע אומות, און ראשית בערך צו די אַנדערע חכמות[54]. און דורך דער עבודה פון אידן אין וועלט – מאַכן זיי אויף אַ דירה בתחתונים, אַ דירה לעצמותו ית', ביז אַז אין וועלט הערט זיך אויך אָן די מעלה ווי תורה און ישראל זיינען „ראשית" באַ דעם אויבערשטן – ראשית בעצם (ניט ווי דאָס איז בערך צו עפּעס אַן אַנדער זאַך, נאָר מערניט ווייל „אתה בחרתנו").

ועפ"ז איז מובן פאַרוואָס רש"י איז מקדים דעם פירוש („דרשוני") „בשביל ה־תורה כו' ובשביל ישראל", ווייל דער פי־רוש איז ניט נאָר קיין סתירה ניט צו מצי־אות העולם (דער פירוש הפשוט אין

---

49) תניא פ"ד ואילך.

50) זח"ג עג, א. תניא שם. פכ"ג. ועוד.

51) ואתחנן ד, ו.

52) יבמות עט, א.

53) ואתחנן שם.

54) ראה תורת חיים פרשתנו רד"ה בראשית הא' (א, א ואילך) והב' (ז, א ואילך), התיווך בין ב' הפירושים ב„בראשית" – (א) „בחוכמתא" (כבתרגום ירושלמי), בחכמת התורה, (ב) „בשביל התורה" – שחכמת ה' במעשה בראשית (חכמה תתאה), נמשך מחכמת התורה (חכמה עילאה), „וגם זה נמשך בשביל עצמו דכח ח"ע דתורה בי' הדברות לישראל כו', ושניהם עולין לענין א' דבבחי' החכמה דתורה ברא כדי שיהא גילוי אור דתורה עצמה כו'", כולל גם – גילוי (מעלת) חכמת התורה בחכמת העולם.

ועיי"ש (ז, ג ואילך) שמתווך זה גם עם הפירוש ב„בראשית" – „בקדמין" (תרגום אונקלוס), שגם כפי שעלה ברצונו ית' הקדמון לבריאת העולם, נמשך למטה ש„בראשית" הוא סמוך להתיבות ש־לאחרי' (ענין הבריאה בפשטות).

„בראשית ברא"), נאָר אדרבה — אין דעם באַשטייט שלימות העולם עצמה (ביז אַז אויך אין „את השמים ואת הארץ" הערט זיך אָן בפשטות די מעלה אַז תורה און אידן זיינען „ראשית" בערך צו די אַנדערע טיילן פון דער בריאה)[55].

ז. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק „ונח מצא חן בעיני ה'" בסוף פרשתנו:

דער אמת'ער טעם פאַרוואָס „נח מצא חן בעיני ה'" איז — ווייל אַזוי וויל דער אויבערשטער בבחירתו האמיתית, למעלה מכל ענין של טעם וקשיא כו' (ע"ד ווי אויף אַ „תאוה" איז ניטאָ קיין קשיא), ע"ד ווי „אתה בחרתנו" כנ"ל [וכידוע אַז זכירת נח איז „מצד עצם מעלת נש"ר"[56]].

וכידוע[57] אַז דער ענין פון „חן" איז למעלה מטעם ודעת, ס'איז ניט פאַרבונדן מיט עבודת האדם[58], זכות האדם אָדער מעלות האדם — נאָר וואָס ער איז נושא חן באַ דעם צווייטן.

נאָר צוליב דעם, ווערט דערנאָך נש־תלשל אַז אויך אין עולם זיינען פאַראַן טעמים און מעלות אין נח'ן לגבי שאר בני אדם.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַר־שטיין דעם ענין פון שבת בראשית:

תשרי אותיות רשית (וואָס איז מרובה במועדות און מלא במצוות וכו') לגבי שאר חדשי השנה (די עבודה בעולם) איז בדוגמת תורה וישראל, וועלכע זיינען „ראשית" בערך להבריאה. וכשם ווי אין תורה וישראל זיינען פאַראַן צוויי דרגות אין „ראשית": ראשית בעצם (ראשית באַ דעם אויבערשטן), שלא בערך העכער ווי די בריאה, און „ראשית" אין גדרי הבריאה עצמה — עד"ז איז אויך בנוגע צו חודש תשרי, אַז נוסף אויף דעם וואָס ער איז אינגאַנצן העכער פאַר די אַנדערע חדשים פון יאָר (ווען מ'איז פאַרנומען בעיקר מיט דער עבודה אין וועלט), איז אין אים אויך פאַראַן אַן ענין וואָס איז „ראשית" בערך צו שאר חדשי השנה.

ויש לומר, אַז די צוויי ענינים (אין „ראשית") קומען אַרויס בשלימות הגילוי אין שבת בראשית, וואָס דעמולט לייענט מען בתורה „בראשית ברא גו'" ביז „ונח מצא חן בעיני ה'" — און דערפון קומט עס אַרויס אויך אין דעם, וואָס שבת בראשית איז דער ממוצע המחבר, וועלכער איז כוללביידע ענינים: סיי דער סיום פון חודש תשרי (ראשית בעצם), און סיי שבת מברכים חשון — „ראשית" השנה (די עבודה בעניני העולם).

און דערפאַר האָט שבת בראשית דעם כח צו אויפטאָן אין דער עבודה פון דעם גאַנצן יאָר, ניט נאָר אין די עניני קדושה, נאָר כולל אויך — דער עיקר העבודה פון „ויעקב הלך לדרכו", אין עובדין דחול — אַז „ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית, אַזוי גייט עס", וואָרום שבת בראשית האָט אין זיך סיי די „ראשית" שלמעלה מעובדין דחול, און סיי די „ראשית" וואָס איז בערך די עבודה במשך השנה, אַז אויך אין די עניני העולם הערט זיך אָן זיין מעלה, אַז ער איז „ראשית" [ע"ד המדבור לעיל, אַז אידן האָבן בכח אויפצוטאָן אין וועלט, ווייל זיי זיינען „ראשית" אויך אין גדרי העולם].

---

55) ראה תו"ח שם (ז, ג) שגם לפי פירוש השני בפרש"י („בראשית בריית שמים וארץ גו' ויהי אור") נרמז שזהו „בשביל התורה כו' ובשביל ישראל", שזהו"ע ד„ויהי אור" — אור דתורה ומצוות.

56) המשך תער"ב ח"א פר"א (ע' תח).

57) ראה אוה"ת לתהלים ע' תלה ואילך. ד"ה ועתה אם נא תש"ה. ועוד.

58) ובפרט באופן ד„מצא חן" — בדרך מציאה (אבל מציאה שייכת קצת לעבודת האדם, כמאחז"ל (מגילה ו, ב) „יגעתי ומצאתי").

וכמודגש אויך אין דעם וואָס שבת בראשית איז אַ יום השבת, וואָס דעמולט ווערט די שלימות (ויכולו) פון גאַנץ מעשה בראשית, ובנדו"ד – אַז שבת בראשית (ווען עס ווערט די עלי' ושלימות פון שמע"צ ושמח"ת – די קליטה ופנימיות פון גאַנץ חודש תשרי) נעמט דעם כח פון גילוי אחדותו ומלכותו ית' גאַנץ חודש תשרי, אָנהויבנדיק פון ראש השנה ווען עס ווערט „תמליכוני עליכם"[59], גילוי מלכותו ית' בעולם, ביז די שלימות בזה אין „אתה הראת לדעת גו' אין עוד מלבדו"[60] בשמע"צ ושמח"ת[61], און ברענגט עס אַריין אין שאר חדשי השנה, אָנהויבנדיק פון (שבת מברכים) חודש מרחשון, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן תקופת גשמים – פאַרבונדן מיט עובדין דחול, החורש והזורע וכו' – אַז מ'זאָל מגלה זיין אחדותו ית' בכל העולם כולו, עס זאָל זיך אָנהערן און אָנזען אַז „כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו".

ט. ובפרטיות יותר – ווערט עס נמשך פון שבת בראשית לכל ימי השנה דורך כל שבתות השנה [כפתגם פון דעם אַלטן רבי'ן[62], אַז „די הארה פון שבת בראשית איז מאיר בכל שבתות השנה"]:

יעדער שבת האָט צוויי ענינים: זי איז די שלימות וסך־הכל פון שבוע שעברה (ביז באופן פון „ויכולו"), און מיני'[63] מתברכין[64] כולהו יומין פון שבוע הבא.

ויש לומר אַז בכל שבת ושבת זיינען דאָ מעיןביידע דרגות אין „ראשית" – ש־לא בערך לשאר ימי השבוע, און דערפון ווערט עס נמשך אין „ראשית" בערך די ימי השבוע. וכידוע אַז די ששת ימי ה־שבוע (חול) זיינען כנגד די ששה מדות, וואָס אין דעם באַשטייט עיקר העבודה, משא"כ שבת איז כנגד מלכות אָדער כתר, וואָס קומט אַלס אַ באַזונדער ענין – ביז שלא בערך – צו די ששה מדות.

ובעבודה: שבת איז בכללות פאַרבונדן מיט מוחין, און די ששת ימי השבוע – מיט (בירור וזיכוך ה)מדות. ווי דאָס איז אויך אין כללות סדר זמנים: בשית אלפי שנין דהוו עלמא באַשטייט דער עיקר עבודה פון בירור המדות, און מוחין איז נאָר וויפל ס'איז מוכרח צוליב בירור המדות, משא"כ באלף השביעי, יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[65] – וועט אויך זיין די עבודה פון מוחין מצ"ע (כמבואר בכ"מ[66], אַז בזמן הזה איז דאָ דער כיבוש פון די שבעה ארצות, כנגד די שבעה מדות, וואָס בעיקרם – זיינען זיי ששה מדות, און לע"ל וועט זיין דער כיבוש אויך פון די שלשה ארצות, קיני קניזי וקדמוני, כנגד הג' מוחין).

וויבאַלד אָבער אַז בא צדיקים (ומעין זה ביי אַלע אידן – ועמך כולם צדיקים[67]) איז „עולמך תראה בחייך"[68], איז אויך בזמן הזה פאַראַן (מעין) די עבודה פון די מוחין מצ"ע – אַזוי אַז מ'האָט די

---

59) ר"ה טז, א. לד, ב.

60) ואתחנן ד, לה.

61) ראה לעיל ע' 55 ואילך.

62) שיחת שבת בראשית תש"ה (ע' 65).

63) זח"ב סג, ב. פח, א.

64) מתברכין בפשטות – ברכה בכל עניני העבודה במשך השבוע, ומתברכין מלשון ברכה והמשכה (כמו המבריך את הגפן).

65) תמיד בסופה.

66) ד"ה אל תצר את מואב – במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א בתחלתו. ועוד.

67) ישעי' ס, כא.

68) ברכות יז, א. וראה תניא פי"ד (כ, רע"א).

שלימות פון אַלע עשר כחות הנפש, דער „צבור"[69] שבאדם[70].

י. איינער פון די נפק"מ בעבודה בפועל פון האמור לעיל:

וויבאַלד אַז אַ איד האָט בכח צו אויפטאָן אַז אין מציאות העולם (וגדרי העולם) זאָל נתגלה ווערן אלקות, ביז עצמותו ית' — איז פאַרשטאַנדיק, אַז עיקר העבודה שלו דאַרף זיין ניט אין אופן פון שבירת העולם, שולל זיין און צוברעכן די וועלט, נאָר אדרבה — בירור העולם[71], געפינען די וועגן ע"פ הוראות התורה ווי אויסצונוצן יעדער זאַך אין וועלט „לכבודו" של הקב"ה, ווייל דאָס איז די אמת'ע מציאות פון וועלט — „מאמיתת המצאו".

וכידוע דער סיפור[72], אַז באַם אַלטן רבי'ן איז געווען אַ זילבערנע טאַבאַק-פושקע אָן אַ דעקל. די סיבה דערצו איז געווען, ווייל דאָס דעקל איז געווען אַ שיינענדיקער, האָט עס דער אַלטער רבי גענוצט אַלס שפּיגעלע צו זען אויב די תפילין שבראש ליגן מכוונים על הראש.

בשעת[73] מ'האָט וועגן דעם גערעדט אין אַנוועזנהייט פון דעם צמח צדק, זאָגנדיק אַז דער אַלטער רבי האָט אָפּגעבראָכן דעם דעקל פון דער פושקע, האָט דער צמח צדק געזאָגט אַז דעם זיידנס ענין איז ניט געווען ברעכן: ער האָט ניט געבראָכן, ניט זיך און ניט יענעם. נאָר מסתמא איז דער דעקל געווען מחובר צו דער פושקע מיט אַ חוט, און דער זיידע האָט אַרויסגענומען דעם חוט המחבר.

וויבאַלד דער סיפור איז דערגאַנגען צו אַ סך, אַלע אידן, איז פאַרשטאַנדיק אַז דערפון איז אַ הוראה צו יעדערן: אין אַלע זאַכן וואָס געפינען זיך ביי אַ אידן ברשותו — דאַרף ער זוכן און משתדל זיין דאָס (ניט ברעכן, נאָר) אויסנוצן פאַר אַ דבר של טוב וקדושה.

אפילו ווען די זאַך אַליין איז ביי אים ניט תופס מקום, בדוגמא ומעין ווי באַם אַלטן רבי'ן האָט ניט תופס מקום געווען דער געשמאַק פון אַ שמעק טאַבאַקי[74] (אע"פ וואָס דער ענין פון שמעקן טאַבאַק

---

69) ולהעיר ש„צבור" ר"ת צדיקים בינונים ורשעים, עם וא"ו המחבר. ויש לומר, שמכיון שלא ידח ממנו נדח, הרי גם בינונים (מדת כל אדם — תניא רפי"ד) ורשעים נעשו סו"ס צדיקים, שעבודתם הוא גם בהג' מוחין מצ"ע.

70) כידוע הסיפור עם הרה"ק ר' יוסף יצחק בנו של אדמו"ר הצ"צ (זקנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר) שפעם אמר שענין תפלה בצבור הוא „לצבור" את כל עשר כחות הנפש (לקו"ש ח"ב ע' 477 ואילך).

71) וגם בדברים שאינם שייכים לבירור באופן חיובי — הרי שבירתן זוהי תקנתן. כמבואר במ"א (לקו"ש חט"ו ע' 72 ואילך) החילוק בין „עשרה דורות מאדם ועד נח כו' שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם המבול" („וימח את כל היקום") — שזה מורה על העבודה באופן ששבירתן זוהי תקנתן, ו„עשרה דורות מנח ועד אברהם כו' שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו וקבל שכר כולם" (אבות פ"ה מ"ב) — העבודה של בירור עניני העולם, ומהפכים הרע לטוב (ע"י שמגלים בהם הניצוצי קדושה).

ועוד יש לומר, שעשרה דורות הראשונים קאי על עניני האדם — שבהם לא שייך אפילו הבירור בדרך שבירתן (זוהי תקנתן), והטעם שהם ברשותו של יהודי הוא לא מפני אשמתו ח"ו, כ"א מפני נורא עלילה על בני אדם, או מצד בלבול העולם וכיו"ב, ולכן היחס שלו לדברים אלו צ"ל — כאילו לא הי', כיון שאינו שייך לבירור, גם לא באופן של שבירתן. ואכ"מ.

72) ס' השיחות תרצ"ו ע' 130. תש"ב ע' 90. לקו"ש ח"ג ע' 854.

73) ס' השיחות תרצ"ו שם. לקו"ש שם.

74) ראה ס' השיחות שם — דברי אדה"ז: איין אבר [החוטם] איז פאַראַן ביי אַ מענטשן וואָס איז ניט קיין בעל תאוה, ווייל מען אים אָנשטאָפּן אַ תאוה.

איז אויסגעהאַלטן ע"פ הלכה[75]) — איז ער ניט שולל די זאַך (ער לייגט עס ניט אַוועק אויף אַ זייט, ועאכו"כ אַז ער צוברעכט עס ניט), נאָר ער זוכט וועגן דאָס אויסנוצן אויף אַ דבר של קדושה וואָס איז בערכו (ע"ד ווי דער אַלטער רבי האָט גענוצט דעם דעקל אויף זען אַז זיינע תפילין שבראש ליגן במקומם).

עאכו"כ בשעת איינער האַלט ניט באַ אַזאַ דרגא מעין ווי דער אַלטער רבי, אַז גשמיות העולם (כולל אַ שמעק טאַבאַק) איז ביי אים כלל ניט תופס מקום, נאָר כפתגם הידוע — „די גאַנצע וועלט איז ווערט אַ שמעק טאַבאַק", ד.ה. אַז ס'איז טאַקע ווייניק תופס מקום (בלויז — ווי אַ „שמעק טאַבאַק"), אָבער פאָרט עפּעס אַ תפיסת מקום (ווי אַ „שמעק טאַבאַק") — דאַרף ער זיכער אויסנוצן זיינע זאַכן אויף דברי טוב וקדושה.

ובמכ"ש בשעת ער האַלט באַ דער דרגא אויך ניט — ווי מ'זעט בפועל, אַז באַ רוב מענטשן איז די וועלט ווערט מער ווי אַ „שמעק טאַבאַק", און ער האָט הנאה פון געוויסע עניני עולם — דאַרף ער דאָס לכל לראש אויסנוצן אויף גוטע זאַכן, ע"פ הוראות תורתנו הקדושה.

לדוגמא: בשעת ער האָט אַ קופסא מיט אַ דעקל (און האַלט ניט באַ דער דרגא אַז ער זעט אין דעם קיין הנאה ניט), וועלכע מ'קען נוצן אויף האַלטן אבנים טובות ומרגליות (און בכדי זיי זאָלן ניט אַרויספאַלן דאַרף מען האָבן דעם דעקל און חוט המחבר) — נוצט ער עס אויף געבן צדקה אויף קישוטי כלה וכיו"ב.

יא. ובנוגע לפועל:

נעמענדיק אין באַטראַכט אַז ווי מ'שטעלט זיך בשבת בראשית אַזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר — פאַרשטייט יעדערער, אנשים נשים וטף, אַז דאָס איז אַ העכסט־פּאַסיקע צייט צו אויסשטעלן אַ פּלאַן (תוכנית) אויף דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו", צו „פאַנאַנדערפּאַקן די פּעקלעך" וועלכע מ'האָט אָנגעקליבן במשך חודש תשרי — יעדערער אין זיינע ענינים בחייו היום יומי, איש תחת גפנו ותחת תאנתו, באַ זיך אין דער היים, אויף דער אַרבעט, אין בית ספר וכיו"ב.

אָנהויבנדיק פון אָננעמען גוטע באַשלוסען אין פאַרשטאַרקן אַלע זיינע טעטיקייטן אין תורה ומצוות במשך די אַלע טעג פון דעם קומענדיקן יאָר: מחזק און מוסיף זיין אין שיעורי תורה, סיי די שיעורים פרטיים, כל חד וחד לפום שיעורא דיליה, און סיי די שיעורים כלליים השוים לכל נפש, ווי די שיעורי חת"ת (חומש תהלים תניא); מוסיף זיין אין קיום המצוות בהידור, ובמיוחד — אין מצות צדקה (ששקולה כנגד כל המצוות[76]), כולל — דורך אָפּגעבן צדקה צו „קרן השנה" (אַ קרן כללי פון וועלכן מ'טיילט צדקה בכל יום במשך ימי השנה).

און אַזוי אויך — אין דער עבודה פון „כל מעשיך יהיו לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו"[77], צו אויסנוצן די ענינים וואָס געפינען זיך בחלקו בעולם „לכבודו" של הקב"ה, דורך מאַכן פון זיי תשמי־

75) ראה כף החיים או"ח סתקנ"ד אות ד (ושם סר"י אות לז) — היתר לשאוף טאַבאַק בתשעה באב.

ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סתרי"ב ס"ז: „מותר להריח כל מיני ריח ביוה"כ לפי שהריח הוא דבר שאין הגוף נהנה ממנו כלל אלא הנשמה בלבד נהנית ממנו לפיכך לא נאסר ביוה"כ, ואדרבה טוב להריח כדי למלאות מנין מאה ברכות".

76) ב"ב ט, א.

77) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

שי קדושה ותשמישי מצוה, ביז אַ מצוה אַליין.

ועוד ועיקר: צו מקיים זיין דעם חיוב וואָס ליגט אויף יעדער איד פון דעם דור פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה — צו מחזק זיין אַנדערע אידן אין זייער עבודה, ובפרט — מקרב זיין צו אידישקייט אידן וועלכע האָבן ניט זוכה געווען צו באַקומען אַ געהעריקן אידישער חינוך (שלא באשמתם ח״ו, נאָר וויבאַלד אַז נורא עלילה על בני אדם[78] וכיו״ב).

און די הדגשה בזה במיוחד איצטער — ווייל, ווי עס ווייזט אויס, איז דאָס דער איינציקער ביאור (אַן אַנדער ביאור איז ניטאָ) אויף דעם וואָס משיח איז נאָך ניט געקומען — וואָרום מ׳וואַרט אַז מ׳זאָל אַרויסגיין צו נאָך אַ איד וואָס ווייסט נאָך ניט אַז מ׳וואַרט אויף אים, און אים נעמען באַם האַנט (בדוגמא ווי „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל״[79] ע״י הקב״ה), בדרכי נועם ובדרכי שלום, מתוך אהבת ישראל — און אים צוריקברענגען צו זיין אמת׳ע מהות און לעבן — תורה ומצוות, שהם חיינו ואורך ימינו.

און די עבודה איז שייך צו יעדער איד, מאַן פרוי און קינד — ווי מ׳זעט אַז אַ האַרציקער וואָרט, אפילו פון אַ קליין קינד, קען האָבן גאָר אַ שטאַרקע ווירקונג אויך אויף אַ איד וואָס איז דערווייליע פרעמד צו די ענינים, און אפילו אויב דאָס ווירקט ניט גלייך — ווירקט זיכער לאחרי זמן, נאָכדעם וואָס דער שומע טראַכט זיך אין דעם אַריין, און מ׳איז עס אים מסביר וכו׳.

ובפרט אַז מ׳רעדט מיט אים דברים היוצאים מן הלב, און מ׳זאָגט אים אַז תומ״צ איז באמת ניט קיין פרעמדע זאַך ח״ו וח״ו, נאָר דאָס איז זיין ירושה, און נאָכמער — זיין אמת׳ע מציאות, זייענדיק אַ איד, וועלכער האָט אַ חלק אלוקה ממעל ממש[80].

ועוד ועיקר, אַז אין אים קען זיין תלוי אַז אַלע אַנדערע אידן, כולל גדולי ישראל, וכל הנשמות שבכל הדורות, ושכינתא בגלותא — זאָלן אַרויסגיין פון גלות!

דעריבער איז מובן, דער הכרח אויף טאָן אין דער עבודה. ובכדי דאָס אַראָפּברענגען לפועל מיט נאָכמער הצלחה — איז כדאי, אַז יעדערער זאָל מזמן לזמן מאַכן אַ חשבון צדק: וויפל אידן האָב איך מקרב געווען צו אידישקייט אין די לעצטע טעג?

נוסף צו די אַנדערע שיעורים שלו בכל יום ויום, כולל דעם שיעור מלשון משער זיין — וואָס נאָך קען איך טאָן אויף צואיילן ביאת משיח צדקנו?!

און אין דעם קומט צו נאָכמער חיזוק — בשעת מ׳רעדט זיך דורך וועגן דעם מיט נאָך אַ אידן, און מיט אַ סאַך אידן, כמדובר כמ״פ דער תוקף וואָס קומט צו דורך אַ החלטה וואָס מ׳נעמט אָן ברבים[81].

יב. ויהי רצון אַז דורך די הוספות אין מעשינו ועבודתינו — זאָל דאָס שוין ברענגען בפועל, אַז פון „ונח מצא חן בעיני ה׳״, זאָל גלייך זיין די שלימות פון „לך לך מארצך גו׳ אל הארץ אשר אראך״ (וועלכע ווערט אָנגערופן אַ „פריילעכע וואָך״[82]), אַז מ׳גייט אַרויס פון גלות (פדן

78) ראה תו״ח תולדות ד״ה ויתן לך פי״ ואילך. ועוד. לעיל ע׳ 65 ואילך. וש״נ.

79) ישעי׳ כז, יב.

80) תניא רפ״ב.

81) ראה ד״ה החלצו תרנ״ט פ״י.

82) ס׳ השיחות תש״ב ע׳ 30.

"ארם"), און מ'גייט "אל הארץ אשר אראך" — ארץ הקודש, בגאולה האמיתית וה־שלימה,

און עס ווערט אַ חידוש בכל העו־לם כולו — "השמים החדשים וה־ארץ החדשה"[83], און תורה חדשה מאתי תצא[84], און אידן שטייען באופן חדש — אַזוי אַז בכל העולם כולו זעט מען בגלוי ווי "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד".

83) ישעי' סו, כב.

84) שם נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.



חלק משיחת ש"פ בראשית, מבה"ח וער"ח מרחשון ה'תש"נ

— ע"ד „מכירת המצוות" —

א. ידוע המנהג בכו"כ קהילות בישראל שבשבת בראשית „מוכרים" המצוות השייכים לבית־הכנסת — עליות לתורה, הגבהת וגלילת הס"ת, פתיחת הארון, וכן הזכויות ד„נר למאור" ו„יין לקידוש ולהבדלה"[1], וכיו"ב.

וטעם המנהג — בפשטות — כיון שבשבת בראשית מתחיל מחדש הסדר דקריאת פרשיות התורה על כל השנה כולה, שבכל שבת קורין פרשה אחת בתורה, עד להשלמת התורה כולה בשמח"ת הבעל"ט[2], ולכן ה"ז הזמן המתאים למכור ה„מצוות" השייכים לקריאת התורה (ועד"ז שאר ה„מצוות" השייכים לבית־הכנסת ובית־המדרש) על כל השנה כולה.

ובפרט ע"פ הפתגם הידוע[3] „ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית אַזוי גייט דעם גאַנצן יאָר", היינו, ששבת בראשית הו"ע כללי על כל השנה כולה.

ב. ויש להוסיף בביאור השייכות דמנהג זה לשבת בראשית:

שבת בראשית קשור גם עם חידוש מציאות העולם[4] — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[5], היינו, שניתן בו הכח להעבודה בעולם במשך כל השנה כולה, לפעול שיהי' ניכר בהעולם ש„בראשית ברא אלקים", „בשביל התורה ובשביל ישראל"[6].

וכמודגש גם בכך ששבת בראשית הוא לעולם גם שבת מברכים חודש מר־חשון — כי, בחודש מר־חשון (לאחר סיום חודש תשרי ה„מרובה במועדות"[7]) מתחילה עיקר העבודה בעולם[8], ולכן, המשכת הברכה לחודש זה היא משבת בראשית, כדי להדגיש שהעבודה בעולם צריכה להיות חדורה בהענין ד„בראשית ברא אלקים", כנ"ל.

ויש לומר, שענין זה מתבטא גם בהמנהג ד„מכירת המצוות":

הסדר ב„מכירת המצוות" — שהקונים מתחרים ביניהם מי יתן סכום גדול יותר עבור מצוה זו, והזוכה באותה מצוה, הוא, זה שנותן מממונו סכום הכי גדול לצרכי בית־הכנסת ובית־המדרש.

ועפ"ז יש לבאר הטעם ד„מכירת המצוות" („מכירה" דייקא, שעיקרה לה„קונ־ם") בשבת בראשית — כדי להדגיש שהיציאה לעולם, לעסוק במשא

---

1) להעיר מהנוסח ד„מי שברך" שאומרים בכל שבת: „ומי שנותנים נר למאור ויין לקידוש ולהבדלה כו'".

2) כ„המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת, מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית כו' וקוראין והולכין על הסדר הזה עד שמשלימין את התורה בחג הסוכות" (רמב"ם הל' תפלה רפי"ג).

3) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 21. וש"נ.

4) ע"י החידוש בתורה (שמתחילין התורה מחדש) — כמאמר (זח"ב קסא, רע"ב) „קב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא . . בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא".

5) ריש פרשתנו.

6) פרש"י עה"פ.

7) שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ב ס"ב.

8) כמרומז גם בשמו של החודש — „מר־חשון", מלשון „מר מדלי", טפת גשמים, ע"ש התחלת ירידת הגשמים שעל ידם תהי' הצמיחה בשדה — שבזה מודגשת השייכות לעבודה בעולם בכל ל"ט מלאכות ד„הזורע החורש כו'".

ומתן שעי"ז ירויח ממון, היא, בשביל „לקנות מצוות", היינו, שיוכל להרבות בנתינת כסף וזהב עבור צרכי בית־הכנסת ובית־המדרש, ועי"ז תומשך אצלו כוונה זו במשך כל השנה כולה, שהתעסקותו בעניני העולם תהי' חדורה בהכוונה העיקרית — להרבות בנתינת כסף וזהב עבור צרכי בית־הכנסת ובית־המדרש (וכיו"ב בשאר עניני צדקה), ובכללות — שהתעסקותו בעניני העולם היא בשביל עניני קדושה, תורה ומצוותי', שזהו התוכן דבית־הכנסת ובית־המדרש, שמגדלין בו תפלה ומגדלין בו תורה[9], וכן צדקה וגמ"ח, הכוללים כל עניני העבודה.

ג. ובפרטיות יותר — בנוגע למעלה המיוחדת דהשתתפות בהחזקת וצרכי בית־הכנסת ובית־המדרש:

בית־הכנסת ובית־המדרש נקרא „מקדש מעט"[10] — ע"ד ובדוגמת בית המקדש.

ומזה מובן, שנתינת ממון עבור בית־הכנסת ובית־המדרש היא ע"ד ובדוגמת נדבת המשכן והמקדש, „זהב וכסף גו'"[11] (כל הי"ג או ט"ו דברים[12] שהתנדבו בנ"י עבור המשכן), ועוד ועיקר — הכנה קרובה לבנין ביהמ"ק השלישי, אשר, עם היותו „בנינא דקב"ה"[13], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[14], ה"ה „מעשה צדיקים"[15] („ועמך כולם צדיקים"[16]), כיון שבא ומתגלה ע"י „מעשינו ועבודתינו"[17], ובמיוחד בעניני העבודה השייכים לבית המקדש, החל מהחזקת „מקדש מעט".

וזוהי ההכנה ליציאה לעבודה בעניני העולם במשך כל השנה כולה — שתהי' חדורה בהכוונה העיקרית לעשות לו ית' דירה בתחתונים[18], ע"ד ובדוגמת השראת השכינה במשכן ומקדש, שממנו אורה יוצאת לכל העולם[19].

ד. עפ"ז יש לבאר טעם נוסף בהמנהג דמכירת המצוות בשבת בראשית, שהוא גם שבת מברכים מר־חשון — בקשר ובשייכות לבנין ביהמ"ק השלישי:

בנין ביהמ"ק השלישי שייך במיוחד לחודש מר־חשון (שמתברך משבת בראשית[20]) — כמבואר במדרז"ל[21] שבית ראשון נשלם בחודש מר־חשון ולא נתחנך עד לתשרי שלאחריו („משנעשה הבית בירח בול נעשה נעול י"ב חודש כו'"), ולכן „עתיד הקב"ה לשלם לו", שחנוכת ביהמ"ק השלישי תהי' בחודש מר־חשון[22].

---

9) מגילה כז, רע"א.

10) יחזקאל יא, טז. וראה מגילה כט, א.

11) תרומה כה, ג.

12) ראה לקו"ש חכ"א ע' 153 ובהערות שם. וש"נ.

13) ראה זהר ח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

14) בשלח טו, יז.

15) כתובות ה, סע"א.

16) ישעי' ס, כא.

17) ראה תניא רפל"ז.

18) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

19) ראה ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. ועוד.

20) נוסף לכך ששבת בראשית הו"ע כללי על כל השנה, כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו, כ"ק אדנ"ע. — ולהעיר, ששמו הראשון „שלום" מדגיש הענין ש„כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם", כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' חנוכה, שבזה נרמז הקשר והשייכות לחנוכת ביהמ"ק, כדלקמן בפנים.

21) ילק"ש מ"א רמז קפד.

22) ופשוט, שאין צורך להמתין עד חודש מרחשון, אלא, ע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בפירוש „לשנה הבאה בירושלים", שהגאולה היא תיכף ומיד, ובמילא נהי' לשנה הבאה בירושלים (סה"ש תש"ה ריש ע' 83), ועד"ז בנדו"ד, שבנין ביהמ"ק השלישי יבנה תיכף ומיד, ובמילא יהי' בנוי בחודש מרחשון.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בה־מנהג דמכירת המצוות בשבת מברכים חודש מר־חשון — כיון שהחזקת בית־הכנסת ובית־המדרש (שחלקה החשוב בא ע"י „מכירת המצוות") היא הכנה קרובה לבנין וחנוכת ביהמ"ק השלישי בחודש מר־חשון.

ה. והמעשה הוא העיקר[23]:

כנהוג בכל שנה — ימכרו עתה המצוות דבית־הכנסת ובית־המדרש זה, אשר, להיותו ביהכנ"ס וביהמ"ד של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבו למד והתפלל ועסק בצדקה וגמ"ח, וממנו הפיץ כל עניני תורה ומצוותי', עד להפצת המעיינות חוצה, בכל העולם כולו, במשך עשר שנותיו האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ו„קדושה לא זזה ממקומה"[24], ואדרבה, הולך וניתוסף ביתר שאת וביתר עוז עד היום הזה — מובן, שכל האמור לעיל הוא בהדגשה יתירה בנוגע ל„מכירת המצוות" דביהכנ"ס וביהמ"ד זה.

וכרגיל — תהי' מכירת המצוות ע"י ה„גבאי", ובחבישת „שטריימל", להד־גיש המעלה והחשיבות של המינוי ל„גבאות" — במכ"ש וק"ו מהא ש„אפילו ריש גרגותא מן שמיא מנו לי'"[25], ו־עאכו"כ המינוי ל„גבאי" בביהכנ"ס ו־ביהמ"ד (ובפרט בביהכנ"ס וביהמ"ד של נשיא דורנו), וכידוע ש„גבאי" ר"ת „אנא בכח גדולת ימינך", שמקבל „כח" מ„גדולת ימינך", ולכן, יש בכחו של ה„גבאי" לעורר את הקהל שיתנו ממונם עבור צרכי ביהכ"נ וביהמ"ד.

ומהאופנים שעל ידם מעוררים את הקהל — ההכרזה ברבים, ע"פ ההוראה „מצוה לפרסם עושי מצוה"[26], שעי"ז ניתוסף גם העילוי ד„קנאת סופרים"[27], שכאו"א ישתדל להוסיף ולהרבות בנתינת כסף וזהב לביהכנ"ס וביהמ"ד עוד יותר ממה שהחליט לפנ"ז, וכל המרבה הרי זה משובח.

ו. ויה"ר — והוא העיקר — שעוד לפני „מכירת המצוות" יבוא כבר משיח צדקנו, ותיכף ומיד יקויים היעוד „עתי־דין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (ועאכו"כ ביהכנ"ס וביהמ"ד של נשיא דורנו) שיקבעו בארץ ישראל"[28],

— ביחד עם ה„גבאים" וכל המתפללים, האנשים והנשים והטף, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[29], ו„כספם וזהבם אתם"[30], הן ברוחניות (אהבה ויראה[31], שכוללים כל עניני התומ"צ[32]) והן בגש־מיות כפשוטו, כולל גם הבתים הפרטיים שנעשו בתי תורה תפלה וגמ"ח ע"ד וב־דוגמת „מקדש מעט" —

וההמשך ד„מכירת המצוות" ד„מקדש מעט" יהי' בה„מקדש" העיקרי — בית המקדש השלישי (שיבנה במהרה בימינו ממש, עוד לפני ר"ח מר־חשון), ובתכלית השלימות, ככל עניני המצוות שיהיו „כמצות רצונך"[33], וכאמור, תיכף ומיד ממש.

---

23) אבות פ"א מי"ז.

24) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך.

25) ברכות נח, סע"א. וש"נ.

26) שו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א. מג"א או"ח סקנ"ד סקכ"ג. רמ"א יו"ד סרמ"ט סי"ג.

27) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א. וראה אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך.

28) מגילה כט, א.

29) בא י"ד, ט.

30) ישעי' ס, ט.

31) ראה תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ.

32) ראה תניא פ"ד. ובכ"מ.

33) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

משיחות ש"פ נח, ערב ז' מרחשון ה'תש"נ

א. שבת פרשת נח היא לעולם השבת הראשונה בחודש מרחשון – השבת הראשונה בחדשי השנה הפרטיים[1], ולכן, בשבת זו צריך לקבוע סדר העבודה על השבתות דכל השנה כולה.

ולכל לראש – בנוגע להנהגה דיום השבת שנתפרשה בתורה באופן ד„מעשה רב"[2] – „ויקהל משה"[3]:

איתא במדרש[4] „מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב"ה, עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה כו'".

כלומר, מזמנו של משה רבינו נקבע יום השבת להקהיל קהילות ולדרוש בתורה, כפי שנהג משה רבינו עצמו – „ויקהל משה את כל עדת בני ישראל", האנשים והנשים והטף[5], „ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' גו'"[6], ציוויים כלליים ועיקריים בתורה[7], ומאז נקבע בכל המקומות ובכל הזמנים עד סוף כל הדורות, שביום השבת מתקהלים בנ"י בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ועוסקים בתורה, החל מענינים שהזמן גרמא, כמו „הלכות שבת"[8], פרשת השבוע, עניני המועדים דשבוע זה, וכיו"ב, ובלשון רבינו הזקן בשולחנו[9] – „לקבוע מדרש להודיע לעם את חוקי האלקים ולדרוש בדברי אגדה להכניס יראת שמים בלבבם".

ולכן, בעמדנו בשבת הראשונה דחדשי השנה הפרטיים, ה"ז הזמן המתאים לעורר ולזרז („אין מזרזין אלא למזורזין"[10]*) בכל הקשור לקיום התקנה שנתתקנה ע"י משה רבינו, שבכל מקום שבו נמצאים בנ"י בכל קצוי תבל, ישתדלו וירבו בהקהלת קהילות בכל שבת ושבת לעסוק בתורה, ולעורר ולחזק איש את אחיו בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי'.

---

1) שהתחלתם בחודש מרחשון, כי, חודש תשרי הוא חודש כללי על כל השנה כולה (ראה סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49. ועוד).

2) ראה שבת כא, א. ושי"נ.

3) ר"פ ויקהל.

4) יל"ש עה"פ. וראה תו"ש עה"פ (אות ה). ושי"נ. – והובא להלכה בשו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג.

5) להעיר מדברי הזהר עה"פ (זח"ב קצה, א): ויקהל משה, רבי אבא פתח הקהל את העם האנשים והנשים והטף, מה להלן כללא דכלהו ישראל אוף הכא כללא דכלהו ישראל, ומאן אינון שתין רבוא.

6) להעיר גם מפירוש האוה"ח עה"פ (בהמשך לדברי המדרש הקהל קהילות ודרוש ברבים): ויקהל משה גו' ויאמר אליהם אלה הדברים, פי' הקהלת העדה ודרשת התורה צוה ה' לעשות אותם.

7) ע"ד שמצינו בכיו"ב ש„פרשה זו נאמרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה", „יש בה מששים ששים מצוות" או „משבעים שבעים" (ויק"ר פכ"ד, ה). וראה לקמן הערה 26.

8) כפי שלמדים ממשה רבינו – שהתחיל בציווי דשמירת שבת (אע"פ שכבר נאמר בעשרת הדברות, ובמרה כו'), ורק אח"כ המשיך ע"ד ציווי מלאכת המשכן, דיש לומר, שהטעם לזה הוא גם* להיותו ענין שהזמן גרמא.

9) שבהערה 4.

10) ספרי ר"פ נשא. במדב"ר פ"ז, ו. וראה מכות כג, א.

---

*) נוסף לכך ש„הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת" (פרש"י ר"פ ויקהל).

ב. ויש להוסיף בביאור השייכות ד"ויקהל משה" ליום השבת, החל משבת פ' נח, השבת הראשונה דחדשי השנה, שממנה מתברכים כל ימי השבוע[11] הראשון ה־שייך כולו לעבודה דחדשי השנה הפר־טיים, ובפרט בקביעות שנה זו ששבת פ' נח היא ערב שבעה במרחשון.

ובהקדמה:

שבעה במרחשון הוא היום שבו מתחי־לים לשאול גשמים — לאחרי שהגיע "אחרון שבישראל שעלה לרגל לביתו לנהר פרת שהוא מקום ישוב היותר רחוק מירושלים ולא יעצרנו הגשם"[12], היינו, שמגיע לביתו בששה במרחשון, ומיד לאח"ז (בליל שבעה במרחשון) מתחילים לשאול גשמים.

כלומר: עד ששה במרחשון[13] נמשך עדיין המעמד ומצב דעלי' לרגל בחג הסוכות, "דומה להם כאילו הם עדיין בארץ ישראל עסוקים בעניני הרגל"[14]; ובשבעה במרחשון מתחיל עיקר העבודה בעניני העולם, חרישה וזריעה כו', החל משאלת גשמים, שעי"ז תהי' צמיחת התבואה והאילנות.

ומזה מובן שביום השבת[15] שחל בששה במרחשון, ערב שבעה בו, מודגש החיבור דמועדי חודש תשרי (שהמשכם וסיומם בששה במרחשון) עם העבודה דכל השנה (שהתחלתה בשבעה במרחשון), ולכן, מודגש יותר גם קביעת סדר העבודה דיום השבת ופעולתו בכל ימי השבוע במשך כל השנה כולה.

ונקודת הענין — שמעין ודוגמת החי־לוק הכללי שבין חודש תשרי לחודש מרחשון ושאר חדשי השנה, ישנו גם בה־חילוק שבין שבת לימי החול בכל שבוע, ובהדגשה יתירה בשבת זו, בששה במר־חשון, שהיא סיום ההמשך דעניני הרגל, וממנה נכנסים להתחלת העבודה דימי החול במשך כל השנה, כדלקמן.

ג. והביאור בזה:

החילוק שבין תשרי לשאר חדשי השנה, הוא — שבחודש תשרי עיקר ההת־עסקות היא בעניני קדושה, להיותו "מרו־בה במועדות"[16], שיש בהם ריבוי מצוות מיוחדות, כמו: שופר, סוכה ולולב[17], משא"כ בחודש מרחשון (ועד"ז בשאר חדשי השנה[18]) שעיקר ההתעסקות היא בעניני העולם.

וזהו גם החילוק שבין יום השבת לימי החול — שיום השבת הוא "שבת לה'"[19], היינו, שעבודתו של יהודי אינה אלא ב"מלאכת שמים", בעניני קדושה, תורה

11) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

12) שו"ע אדה"ז או"ח רסקי"ז (מתענית י, א).

13) ראה זח"ב בהוספות (ערה, א): ומאלול כו' עד שיתא יומין בחשון עד דיהדרון ב"נ מחובייהו ויתכפר לון. — ומזה מובן שההמשך ד"עסוקין בעניני הרגל" מסתיים בששה במרחשון, ואינו כולל שבעה במרחשון (וראה בארוכה שיחת ש"פ לך לך תשד"מ).

14) ש"ך חו"מ סמ"ג סקמ"ז.

15) להעיר, שביום השבת מודגש החיבור דימים שלפניו עם ימים שלאחריו — העלי' והשלימות ("ויכולו") דימים שלפניו, והמשכת הברכה לימים שלאחריו (וראה גם לעיל ע' 70).

16) ב"י לטואו"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. וראה גם השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

17) כולל גם ההכנות לקיום מצוות אלו לפני זמן חיובם, ובלשון המדרש (ויק"ר פ"ל, ז) בנוגע לד' הימים שבין יוהכ"פ לסוכות — "כל ישראל עסוקין במצוות, זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו כו'".

18) גם החדשים שיש בהם ימים טובים (דלא כחודש מרחשון), כי, המעלה ד"מרובה במועדות" מצינו רק בחודש תשרי.

19) יתרו כ, יו"ד. ואתחנן ה, יד.

ותפלה כו', משא"כ בימי החול שעיקר העבודה היא בעניני העולם, עובדין דחול, „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"[20].

ובשניהם (בכללות השנה, ובכל שבוע) צ"ל הפעולה וההשפעה והחיבור שבין העבודה בעניני קדושה לעבודה בעניני העולם, היינו, שחודש תשרי מהוה נתינת־כח לעבודה דשאר חדשי השנה, ויום השבת מהוה נתינת־כח לעבודה דכל ימי השבוע, שהעבודה בעניני העולם תהי' חדורה בעניני קדושה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ד. ומהענינים שבהם ניכרת ומודגשת נתינת־כח זו (הן בנוגע לכללות השנה והן בנוגע לכל שבוע) — ההתאספות וההתקהלות דכו"כ מישראל יחדיו:

הפיזור דבנ"י שנמצאים איש איש במקומו קשור עם עבודתם בעניני העולם — „איש תחת גפנו ותחת תאנתו"[21], בחלקו הפרטי בעולם; ואילו ההתאספות וההתקהלות דכו"כ מישראל יחדיו קשורה עם עבודתם בעניני קדושה, תורה ומצוותי' — „תורה אחת", שניתנה מ„ה' אחד", ועל ידה נעשים „עם אחד"[22].

ולכן, כאשר מזמן לזמן מתאספים ומתקהלים כו"כ מישראל יחדיו, הה"ז פועל שתומשך האחדות גם לאחרי שכאו"א חוזר למקומו, היינו, שבעבודתו בחלקו בעולם, „תחת גפנו ותחת תאנתו", יהי' ניכר בגלוי התכלית והמטרה המאחדת את כל בנ"י — להמשיך ולגלות אחדותו ית' בעולם.

ועניין זה מודגש בחודש תשרי — בעלי' לרגל בחג הסוכות, „בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר"[23], ועד"ז בזמן הגלות, כמ"ש רבינו הזקן בשו"ע ש„אף לאחר החורבן היו מתאספים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל כמו שעושים גם היום"[24], ועד להתאספות וההתקהלות דבנ"י בכל מקומות מושבותיהם בבתי־כנסיות ובתי־מדרשות שנעשית במשך חודש תשרי ה„מרובה במועדות" יותר מבכל שאר חדשי השנה; וזוהי הנתינת־כח להמשיך ולפעול ענין האחדות במשך שאר חדשי השנה, כשנמצאים איש איש במקומו[25].

---

20) יתרו שם, ט. ואתחנן שם, יג. — ואחז"ל „זו מ"ע" (נסמן בלקו"ש חי"ז ע' 245 הערה 20).

21) ל' הכתוב — מ"א ה, ה. מיכה ד, ד.

22) ועיד החילוק שבין הנשמה לגוף — שמצד הנשמה „כולן מתאימות ואב א' לכולנה", וההתחלקות היא מצד הגוף (תניא פל"ב).

23) לשון הכתוב וילך לא, יא — בנוגע למצות הקהל („הקהל את העם האנשים והנשים והטף") „במועד שנת השמיטה בחג הסוכות".

24) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 299, שענין זה הוא בהדגשה יתירה כשבאים רבים מבנ"י מכל קצוי תבל לשהות יחד בביהכנ"ס וביהמ"ד בד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, עיי"ש.

25) החל משבעה במרחשון, לאחרי שמגיע אחרון שבישראל לנהר פרת.

ולהעיר, שהתחלת שאלת הגשמים בשבעה במרחשון מדגישה את החילוק שבין בני ארץ ישראל לבני חוץ לארץ (לא רק מצד החילוק במקום, אלא גם) בדיני התורה — שבארץ ישראל מתחילים שאלת גשמים בז' במרחשון, ובחוץ לארץ מתחילים משך זמן לאח"ז (בליל ס' אחר תקופת תשרי).

ולהעיר גם מאריכות הדברים בשו"ע של רבינו הזקן שם, שלאחרי שמבאר החילוק שבין א"י לבבל, וכותב ש„אנו מנהגנו כבני בבל בכ"מ", ממשיך, „ויש שתמהו וחלקו על זה אף שאנו הולכים אחרי חכמי בבל בכ"מ ועושים כמותם . . זהו בדבר או"ה וחיוב ופטור וטומאה וטהרה, אבל בדבר התלוי בצורך השעה . . ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן כו'", וממשיך לבאר סברתם באריכות גדולה, ומסיק ש„לענין הלכה לא נתקבלה סברא זו שכבר נהגו מעולם בכל תפוצות ישראל שבחו"ל לילך אחר בני בבל בזה" — דיש לומר שבאריכות הדברים בסברא הנ"ל (אף שאינה להלכה) מודגשת

ועפ"ז יש לבאר גם תוכן הענין ד„ויקהל משה" ביום השבת — שנוסף על העילוי דלימוד התורה ברבים, יש בהענין ד„ויקהל" גם נתינת־כח בנוגע לפעולת האחדות בימי השבוע (ע"ד ובדוגמת הנתינת־כח מחודש תשרי על העבודה דשאר חדשי השנה), שעבודתו הפרטית דכאו"א מישראל בעובדין דחול שלו, תהי' חדורה בהתוכן ד„ויקהל משה"[26] (אחדותם של ישראל), שיהי' ניכר בה התכלית והמטרה המאחדת את כל בנ"י — להמשיך ולגלות אחדותו ית' בעולם[27].

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בשבת הראשונה בחודש מרחשון, ובפרט בקביעותה בששה במרחשון, ערב שבעה בו — שהמשך והחיבור דמועדי חודש תשרי (שהמשכם וסיומם בששה במרחשון) עם העבודה דכל השנה (שהתחלתה בשבעה במרחשון) בא ביחד עם ההמשך והחיבור דיום השבת עם ימי השבוע[28].

ה. ליתר ביאור ובעומק יותר:

אע"פ שמעלת הציבור (הקהלה ואחדות) גדולה יותר ממעלת היחיד בפ"ע, מ"מ, כיון שהעבודה דעשיית דירה לו ית' בתחתונים בפועל ממש נעשית ע"י העבודה של כל יחיד ויחיד בעובדין דחול שבחלקו בעולם (בימי החול שבמשך חדשי השנה), יש בזה עילוי לגבי מצב ההקהלה והאחדות דכל הציבור. ולכן, גם ההתאחדות עם הציבור (בחודש תשרי, וכן בשבתות שבכל חדשי השנה), כיון שתכליתה ומטרתה היא נתינת־כח לעבודתו ושליחותו העיקרית בתור יחיד בחלקו בעולם, ה"ה באופן שמודגש בה המעלה דכל יחיד ויחיד.

כלומר, ההתאחדות עם הציבור אינה באופן שניכרת מעלת הציבור, ואילו מציאותו של היחיד „נאבדת" בהכלל דהציבור, אלא אדרבה — שההתאחדות עם הציבור מדגישה ומבליטה יותר את מעלתו של כל יחיד ויחיד, שהוא גם חלק מהציבור כולו.

ולדוגמא: בתפלה בציבור — ישנה גם תפלתו של כל יחיד ויחיד בתור פרט, שמבקש צרכיו הפרטיים והמסויימים — ובהמסויימים — ה"ז קיום מ"ע מה"ת —

אחדותם של ישראל גם לאחרי ז' מרחשון, שאף שההלכה היא שיש חילוק בין בני חו"ל לבני א"י בשאלת גשמים, מ"מ, יש סברא חזקה שהובאה בשו"ע שבני חו"ל צריכים לנהוג כבני א"י, ועד ש„יכול לסמוך על סברא זו" אם טעה כו' (ראה שיחת ליל ז' מרחשון תשמ"ז).

26) ועפ"ז תומתק הדגשת הענין ד„ויקהל", ש„מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד" — כיון שהתוכן דפרשה זו (הציווי דשבת והציווי דמלאכת המשכן) הוא התוכן דכללות עבודת האדם — לעשות מעניני העולם משכן ומקדש לו ית', ע"י ההקדמת העבודה דשבת, שהיא הנתינת־כח לעבודה בעניני העולם (וראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 292 ואילך).

27) ועפ"ז יומתק המשך המאמר במדרש „אמר משה לישראל אם אתם עושים כסדר הזה הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו" — ע"ד ובדוגמת תוכן העבודה דחודש תשרי, החל מר"ה, שענינו „תמליכוני עליכם", ועד להקליטה בפנימיות דזה בשמע"צ.

28) להעיר, שהקביעות דששה ושבעה במרחשון בימי השבוע היא באותם ימים שבהם חלים שמע"צ ושמח"ת, כי, שמע"צ ענינו הקליטה דכל המועדים, ודוגמתו בששה במרחשון שעד אז עסוקין בעניני הרגל, ואילו בשמח"ת מתחילה כבר ההדגשה על ההמשכה בעולם (שקורין „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"), ודוגמתו בשבעה במרחשון שבו מתחילה העבודה בעניני העולם בפועל ממש. ובשנה זו — שמע"צ וששה במרחשון ביום השבת (עבודה בעניני קדושה), ושמח"ת ושבעה במרחשון ביום הראשון, התחלת ימי המעשה בעובדין דחול, אבל, באופן ד„יום אחד", שניכר בו ש„הקב"ה יחיד בעולמו" (ראה לעיל ע' 50).

באיזה נוסח ובאיזה זמן שיהי'[29]: אלא שניתוסף בזה מעלת וכח הציבור, כיון שהיחיד אינו בפ"ע, אלא גם חלק מה־ציבור כולו. וכמרומז גם בהר"ת ד"ישראל", "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"[30], שכל בנ"י הם כמו ספר תורה אחת — שבזה מודגש תוקף המציאות דכל יחיד ויחיד, שהוא כמו אות בס"ת שצריכה להכתב בפ"ע, מוקפת גויל[31], ועד שבשלימותה תלוי' כשרות הס"ת כולה.

ו. ויש לומר, שהדגשת מעלת היחיד ע"י ההתאחדות עם הציבור קשורה עם בחי' ה"יחידה":

התאחדות אמיתית נעשית ע"י שמתעלים לשרשם ומקורם האמיתי שבו שוים כולם ממש, שזהו"ע בחי' היחידה — "יחידה לייחדך"[32], שהיא אצל כל בנ"י בשוה, ונמצא, שההתאחדות עם הציבור לאמיתתה ובשלימותה מדגישה את מעלתו של כל יחיד, מצד בחי' היחידה שבו.

ועניין זה מודגש בחודש תשרי — ביוהכ"פ, "אחת בשנה"[33], שבו נעשה ה־גילוי דבחי' היחידה שבנפש, ובפרט בתפלת נעילה, תפלת החמישית, כנגד דרגא החמישית מה"חמשה שמות (ש)נקראו לה"[34], בחי' היחידה, וכידוע[35] הפירוש ד"נעילה" שנועלים את כל השערים ונשארים רק ישראל והקב"ה לבדם[36] — שהכוונה בזה היא לא רק לכלל ישראל בתור ציבור, אלא לכל יחיד ויחיד, שנמצא הוא והקב"ה לבדו[37].

ועד"ז בכל שבת, שהוא מעין ודוגמת יוהכ"פ שנקרא "שבת שבתון"[38], ובפרט ביום השבת לאחר חצות, "רעוא דרעוין"[39] — שאז נעשה העניין ד"ויקהל[40] משה[41] את כל עדת בני ישראל" במיוחד, האחדות האמיתית דכלל ישראל, ובאופן שמודגשת מעלתו של כל יחיד ויחיד, מצד בחי' היחידה שבנפש[42].

וכיון שהכוונה היא שגילוי בחי' היחידה ישפיע ויאיר בעבודתו של כל יחיד ויחיד בחלקו בעולם (בימות החול במשך כל חדשי השנה), היינו, שבחי'

---

29) רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה בתחלתו. וש"נ.

30) מגלה עמוקות אופן קפו.

31) מנחות כט, א. רמב"ם הל' תפילין פ"א הי"ט. טושו"ע יו"ד סרע"ד ס"ד. או"ח סל"ב ס"ד. שו"ע אדה"ז או"ח שם ס"ה. וראה לקו"ת בחוקותי מה, ד ואילך. שה"ש ה, א. מה, ג. מו, ג. ואילך.

32) נוסח הושענות ליום ג' דחגה"ס.

33) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

34) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

35) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1154.

36) ועד"ז בשמע"צ — "עצרת תהי' לכם", "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך", "ישראל ומלכא בלחודוהי" (ראה זח"א סד, א־ב. רח, ב. ועוד).

37) כמודגש בתפלת לחש שכל יחיד ויחיד מתפלל בעצמו, עם הכוונות שלו כו'.

38) אחרי טז, לא. אמור כג, לב. וראה לקו"ת דרושי יוהכ"פ ע, ב ואילך. ובכ"מ.

39) זח"ב פח, סע"ב. וראה המשך תרס"ו ע' תקמב ואילך. ועוד.

40) להעיר מאוה"ת ויקהל ס"ע ב'צב: "זח"ב ר"פ ויקהל . . ויקהל משה ר' אבא פתח הקהל את העם, וכ' הרמ"ז הוקשה לו ייתור ויקהל כו' ומתרץ שבא להורות על שורש ישראל כו' כמו שהם במקורם כו'". ומקשר זה עם שמע"צ (הקליטה גם דיוהכ"פ) — "וא"כ יש להעיר ממ"ש בלק"ת בד"ה ביום השמיני עצרת, כנישין יהא לכון, וכן תרגום ויקהל וכנש משה . . להיות דבוקות באוא"ס ב"ה . . וזהו עצרת תהי' לכם התאספות והתקבצות יחד לשרשם . . וזהו"ע ויקהל משה".

41) ראה אוה"ת ויקהל ס"ע ב'קכא ואילך, שמשה מגלה בחי' היחידה שאין לה רק רצון לה' ליחידו של עולם ממש.

42) ועפ"ז יומתק ש"ויקהל משה" הי' "למחרת יום הכפורים" — להמשיך גילוי בחי' היחידה ד־יוהכ"פ.

היחידה שבנפש תחדור ותאיר גם בגדרי העולם, זמן ומקום[43] — מובן, שע"י עבודת היחיד במקומו הוא ניתוסף עילוי לגבי בחי' היחידה כפי שהיא במצב דהקהלה ואחדות עם הציבור[44*].

ז. ע"פ האמור שההתאחדות עם הצי־בור („ויקהל") מדגישה את מעלת היחיד (בחי' היחידה) — יש לומר, שענין זה שייך גם בזמן ומצב שיהודי נמצא יחידי (מאיזו סיבה שתהי'), ואין לו אפשרות להיות יחד עם ציבור:

כיון שהכוונה בהקהלת קהילות היא כדי להדגיש המעלה דכל יחיד ויחיד, לגלות בחי' היחידה שבו (כנתינת־כח לעבודתו הפרטית בחלקו בעולם בתור יחיד) — מובן, שבהיותו יחידי במקום שאין אפשרות להתאסף ולהתקהל עם ציבור, צריך ויכול לפעול את תוכן המכוון ד„ויקהל" (גילוי בחי' היחידה) ביחיד, ע"י שמקהיל את הציבור שבנפשו פנימה, עשר כחות הנפש[45], ומגלה את הנקודה הפנימית והעיקרית שלמעלה מהם ומאחדת אותם — בחי' היחידה.

ואדרבה: מבחינה מסויימת יש מעלה במצב ד„יחידי" — שנקל לגלות כחותיו ומעלותיו בתור יחיד, עד לבחי' היחידה,

43) ע"ד וכדוגמת האחדות דבחי' „אחת" בעולם שנה ונפשי ע"י עבודת כה"ג (אחת בנפש) בקד"ק (אחת בעולם) ביוהכ"פ (אחת בשנה).

44) וע"ד כללות הענין דירידת הנשמה בגוף — שע"י הירידה למטה למצב של התחלקות ניתוסף עילוי גם בשרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה במצב של הקהלה ואחדות.

45) כידוע פתגם הרה"ק ר' יוסף יצחק בנו של הצ"צ (זקנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ושנקרא על שמו) — שמתפלל עם הציבור דעשר כחות נפשו („ה־תמים" ח"ב ס"ע מה ואילך).

*) „אשר על ענין ג' בחינות אלו הוא יסוד של הספר יצירה" (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).

יותר מאשר בהיותו ביחד עם הציבור (ועאכו"כ „ברוב עם"), כיון שההמצאות של אנשים נוספים יכולה לבלבל אותו, משא"כ בהיותו ביחידות: וכיון שההשגחה העליונה הביאה אותו למצב שנמצא יחידי, בודאי שהכוונה בזה היא (גם) כדי לנצל עובדת היותו יחידי לגלות כחותיו ומעלותיו בתור יחיד (משא"כ כשיש לו אפשרות להתקהל עם הציבור, שאז הדרך לזה היא ע"י שמתאחד עם הציבור).

ועפ"ז יש לבאר מארז"ל[46] „לפיכך נברא אדם יחידי" — שבזה נכלל לא רק השינוי מ„כל המינים[47] שנבראו זכר ונ־קבה"[48], אלא גם השלילה דבריאת ריבוי נבראים עד אין־סוף — כדי להדגיש המעלה דכל יחיד בפ"ע, עד לבחי' ה־יחידה.

ח. ויש להוסיף ולקשר המבואר לעיל בתוכן דיום השבת שבכל חדשי השנה („ויקהל משה", „עשה לך קהילות גדולות", ובאופן שמתגלה מעלת היחיד, שזוהי הנתינת־כח לעבודתו הפרטית בימי הש־בוע), החל מהשבת הראשונה שבחדשי השנה הפרטיים, ובפרט כשקביעותה ב־ששה במרחשון, ערב שבעה בו — עם פרשת השבוע[49], פרשת נח, והמשכה בפ' לך לך[50] שקורין במנחה:

„נח" — „הוא נייחא דרוחא, שהוא בחינת שביתה כאדם השובת ממלאכתו, וכמ"ש[51] וישבות ביום השביעי ותרגומו

46) סנהדרין לז, א — במשנה. רמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ג.

47) ועד למין הדומם — שגם בו יש „משפיע ומקבל" (זכר ונקבה).

48) חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם.

49) כפתגם הידוע ש„צריכים לחיות עם הזמן" — פרשת השבוע שקורין ולומדים באותו זמן („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ).

50) הפרשה דיום ראשון שבעה במרחשון.

51) בראשית ב, ב.

ונח ביום שביעאה כו'. ומ"ש נח נח ב"פ, הם נייחי דעילאי ונייחי דתתאי[52], שהוא בחי' שבת תתאה ושבת עילאה שיהי' לעתיד שנק' יום[53] שכולו שבת כו'"[54] — שבזה מודגש הקשר והשייכות דפ' נח עם ענין השבת.

זאת ועוד: בתיבת נח הי' מעמד ומצב ד„ויקהל" (לא רק דבני־אדם, אלא גם) ביחס לכל הברואים שבעולם (שנשארו מן המבול), שנתאספו כולם במקום אחד. ובפרט ע"פ המבואר בדרושי חסידות[55] ש„בתיבת נח הי' דוגמת ומעין לע"ל, שהרי בתיבת נח היו כל החיות וכל הבהמות יחד, ועכ"ז לא עשו רעה זל"ז כלל ולא השחיתו זל"ז, שנמצא גם עכשיו בעוה"ז גר זאב עם כבש . . הכל יחד בתיבה . . מעין לע"ל שלא[56] ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי", והרי השלימות דלעתיד לבוא קשורה עם גילוי בחי' היחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו[57], שעל ידה נעשה הגילוי ד„יחידו של עולם" בכל העולם כולו, ויש לומר, שמעין זה הי' גם בתיבת נח — שכל הברואים שבעולם[58] היו יכולים להמצא במקום אחד, מצד הגילוי ד„יחידו של עולם"[59].

אמנם, המצב של „הקהלה" בתיבת נח הי' רק למשך זמן, ובתור נתינת־כח לעיקר העבודה — „צא מן התיבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך כל החי' גו' היצא אתך גו' ופרו ורבו על הארץ"[60], „פרו ורבו ומלאו את הארץ"[61], עי"ז שכל יחיד ממלא תפקידו ושליחותו בחלקו בעולם בכל קצוי תבל[62].

ובהמשך לזה באים לפ' לך לך (שמת־חילין לקרוא במנחה) — שבה מודגשת המעלה דעבודת היחיד דוקא:

הציווי „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" נאמר לאברם בלשון יחיד (אף שהיו עמו שרי אשתו, לוט בן אחיו, והנפש אשר עשו בחרן)[63] — וי"ל שזהו כדי להדגיש גודל מעלת היחיד שע"י הפעולה שלו בתור יחיד עושה מארץ כנען „ארץ ישראל", כמסופר בהמשך הפרשה „קום התהלך בארץ גו'"[64], שעי"ז קנה הארץ כולה[65] (אף

---

52) ראה ב"ר פרשתנו פ"ל, ה.

53) תמיד בסופה.

54) תו"א ריש פרשתנו.

55) המשך וככה תרל"ז רפצ"ה. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 29. וש"נ.

56) ישעי' יא, ט.

57) ראה רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב). ועוד.

58) וגם בנוגע למציאות העולם שמחוץ לתיבה (בחי' הדומם) — שהעולם כולו הי' מכוסה במים (כמו בהתחלת הבריאה ש„כל העולם כולו מים במים"), ע"ד ובדוגמת השלימות ד„כמים לים מכסים" לעתיד לבוא (ראה בארוכה לקו"ש חלק ל נח (תשמ"ז). וש"נ).

59) ויש לומר שמ"ש במדרש (ב"ר פרשתנו פ"ל, ח) שנח „עולם חדש ראה" קאי (לא רק על ה„עולם חדש" שלאחרי המבול, אלא) גם על מצב העולם בזמן המבול מעין ודוגמת לע"ל, „עולם חדש" לאמיתתו (לא רק החידוש דהעולם שלפנ"ז), מעין ודוגמת „השמים החדשים והארץ החדשה" דלעתיד לבוא.

60) פרשתנו ח, טז־יז.

61) שם ט, א.

62) ומודגש גם בהמסופר בהמשך הפרשה או־דות דור הפלגה — „ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ", לא רק בתור עונש סתם, אלא גם ובעיקר בהתאם לכוונת הבריאה מתחילה — „מלאו את הארץ וכבשוה", „בקצוי תבל . . ולא יהיו במקום אחד כמחשבת אנשי דור הפלגה" (רמב"ן בראשית א, כח. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 45).

63) משא"כ בהציווי „צא מן התיבה", שאף ש־נאמר בלשון יחיד, נתפרש בהציווי „אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך", עד ל„כל החי' אשר אתך גו'".

64) יג, יז.

65) ראה לקו"ש חט"ו ע' 100 ואילך. וש"נ.

שכיבוש הארץ בפועל ממש הי' ע"י רבים מישראל).

ודוגמתו בהציווי „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" בעבודת כאו"א מישראל[66] — שצריך לצאת מארצו ומולדתו ובית אביו שבה נמצא במצב של הקהלה עם כו"כ מישראל, ולילך לעבודתו בתור יחיד בחלקו בעולם, לגלות שם אחדותו של הקב"ה, ע"ד פעולת אברהם אבינו[67] לגלות אלקות בעולם[68].

ט. ויש לקשר האמור לעיל גם עם ענינו של שבעה במרחשון — שבו מתחילים לשאול גשמים בארץ ישראל[69]:

ענין הגשמים קשור עם כללות עבודת האדם (מלמטה למעלה) — כידוע[70] החילוק שבין גשם (מטר) לטל, שטל הוא באופן של אתערותא דלעילא, ואילו גשם הוא באופן של אתערותא דלתתא דוקא, כמ"ש[71] „כי לא המטיר גו' על הארץ" לפי ש„אדם אין לעבוד את האדמה", ו„כשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו", ועד שירידת הגשמים בפועל היא ע"י ש„אד יעלה מן הארץ"[72] דוקא.

[ולכן, תפלת גשם היא בשמע"צ, בסיומו של חודש תשרי, שענינו עבודת הבעלי תשובה, העלאה מלמטה למעלה: ואילו תפלת טל היא בחגה"פ, בחודש ניסן, שענינו עבודת הצדיקים, המשכה מלמעלה למטה[73]].

ועוד וג"ז עיקר — שברכת הגשמים היא „גדולה שבברכות" לפי שפועלת הטבה ריבוי וברכה בכל עניני העולם[74]. ונמצא, שבשאלת גשמים מודגשת בעלותם של ישראל על כל העולם, שעל ידם נמשכת בעולם השפעת הגשמים.

ויש להוסיף, שבעלותו של יהודי על העולם מודגשת גם בשם „שמיני עצרת" — כידוע[75] שא' הפירושים ד„עצרת" הוא מלשון מלוכה (כמ"ש[76] „זה יעצור בעמי"), שרומז על מלכותו של הקב"ה על העולם כפי שמתבטאת גם בזה שכאו"א מישראל נעשה בעה"ב ומלך על העולם[77].

ובענין זה יש חילוק בין שמע"צ לז' מרחשון, שבשמע"צ מתחילים להזכיר גשמים[78], ואילו שאלת הגשמים (שמיד לאח"ז באים הגשמים בפועל, שלכן

---

66) להעיר מהמבואר בדרושי חסידות (ראה ד"ה לך לך תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפא ואילך). וש"נ) ש„לך לך" מורה גם על ירידת הנשמה בגוף, שעי"ז מתעלית לדרגא נעלית יותר, ועד שהעלי' היא אפילו בבחינת היחידה.

67) ועל ידו נמשך גם בכאו"א מישראל, האנשים והנשים והטף. — ולהעיר גם מהנהגת הבעש"ט שהשתדל שאנשים נשים וטף יאמרו „ברוך השם" וכיו"ב, כיון שעי"ז נעשה המשכת וגילוי אלקות בעולם (ראה סה"מ אידיש ע' 138 ואילך. וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 135 ואילך).

68) ראה סוטה י"ד, סע"א ואילך. ועוד.

69) ושייך גם בחוץ לארץ — בנוגע לעבודה הרוחנית ד„עשה כאן (בחו"ל) ארץ ישראל" (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה). ועוד ועיקר — כיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא", מקווים ומצפים לביאת המשיח היום ממש, שאז יאמרו כל בנ"י „ותן טל ומטר" בליל ז' מרחשון בארץ ישראל.

70) לקו"ת האזינו עג, א ואילך. ובכ"מ.

71) בראשית ב, ה ובפרש"י.

72) שם, ו.

73) ראה לקו"ש ח"א ע' 233 ואילך. ח"ב ע' 545.

74) רמב"ן ר"פ בחוקותי.

75) ראה אוה"ת דרושי שמע"צ ע' א'תרעו ואילך. וש"נ.

76) ש"א ט, יז.

77) עי"ז שמגלה בחי' היחידה שבו, ניצוץ מנשמתו של משיח צדקנו (יחידה הכללית) שיהי' מלך על כל העולם.

78) טושו"ע ואדה"ז או"ח רסקי"ד (מתענית בתחלתה).

מאחרים שאלת גשמים עד שיגיע אחרון שבישראל לביתו לנהר פרת ולא יעצרנו הגשם שבודאי ירד מיד אחר השאלה) היא בז' מרחשון — כי, עיקר עבודת האדם ופעולתו בעולם (תוכן ענין הגשמים), היא, לא כשנמצא במצב של הקהלה עם כו"כ מישראל, כבשמיני־עצרת[79], אלא בהיותו במקומו בחלקו בעולם לעבוד עבודתו בתור יחיד, החל מז' מרחשון, ובו מתחילה בפועל ממש ברכת הגשמים, „גדולה שבברכות"[80].

כלומר, הנתינת־כח לכל זה (ע"י הזכרת גשמים[81]) היא במצב של הקהלה בשמע"צ[82], אבל הענין בפועל ממש נעשה בז' מרחשון, כשמתחילה העבודה לגלות מלכותו של הקב"ה בעולם ע"י כל יחיד ויחיד כפי שהם מפוזרין[83] בכל קצוי תבל, שע"י דוקא נשלמת הכוונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

[ולהעיר, שענין זה מתבטא גם בהחילוק שבין תפלת גשם בשמע"צ לשאלת גשמים בז' מרחשון — שתפלת גשם בשמע"צ נאמרת בציבור דוקא[84], עם פיוטים וניגונים מיוחדים כו', ואילו שאלת טל ומטר בליל ז' מרחשון היא בתפלת היחיד, וללא ענינים מיוחדים].

י. ההוראה מהאמור לעיל בפועל ממש — „המעשה הוא העיקר"[85]:

בעמדנו בשבת הראשונה דחדשי השנה הפרטיים, ובפרט שקביעותה בששה במרחשון, ערב שבעה במרחשון, התחלת העבודה דחדשי השנה הפרטיים בפועל ממש (לאחרי גמר ההתעסקות בעניני הרגל), יש לקבל החלטות טובות להוסיף בעניני העבודה דיום השבת בקשר ובשייכות להשפעתם על ימי השבוע, ולכל לראש — „ויקהל משה", „להקהיל קהילות בכל שבת ושבת . . ללמד ולהורות לישראל כו'".

ולכן, יש לעורר ולפרסם בכל מקום ומקום שבו נמצאים בנ"י ע"ד ההשתדלות „להקהיל קהילות בכל שבת ושבת", ו„ברוב עם הדרת מלך"[86], לעסוק בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, שנת־

79) להעיר ש„עצרת" הו"ע של „הקהלה" — כנ"ל הערה 40.

80) ובזה גופא — לא רק טפת גשמים, כמרומז בשמו של החודש, „מרחשון", מלשון „מר מדלי", טפת גשמים, אלא ריבוי גשמים, שמורה על ריבוי השפעה עד לאופן של תגבורת החיות, „גבורות גשמים". — ולהעיר מהשייכות לפרשת השבוע ע"ד המבול, שענינו בתורה הוא בתכלית הטוב, וכמ"ש „ויהי הגשם על הארץ", „גשמי ברכה" (פרש"י פרשתנו ז, יב. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 23 ואילך).

81) „ריצוי שאלה, שטרם שישאלו הגשמים בעונתם כשיגיע זמן השאלה מרצין לפניו בהזכרת גבורותיו שמוריד גשמים" (שו"ע אדה"ז שם).

82) ודוגמתו גם ע"י „ויקהל משה" ביום השבת — ש„הקב"ה מעלה עליכם כאילו המלכתם אותו בעולמו" (כנ"ל הערה 27) — שזוהי הנתינת־כח לעבודה בפועל בימי השבוע.

83) להעיר מלשון רש"י בפי' הכתוב (ברכה לג, כח) „וישכון ישראל בטח בדד" — „כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין, ואין צריכים להתאסף ולישב יחד", ונתבאר במק"א (שיחות ליל ג' וליל ה' דחג הסוכות תשמ"ח) שזוהי ברכה הכי נעלית, שלכן נאמרה בסיום כל הברכות, לאחרי הברכות הפרטיות דכל שבט בפ"ע.

ולהעיר, שברכה זו קורין בשמח"ת, שבו מתחילה ההדגשה ע"ד ההמשכה בעולם (משא"כ בשמע"צ שעיקרו הקליטה ברוחניות), עד לעיקר העבודה בפועל ממש — בז' מרחשון (שקביעותו באותו יום בשבוע שבו חל שמח"ת, כנ"ל הערה 28).

84) וגם בנוגע להזכרת גשמים — „אסור להזכיר הגשם עד שיכריזו הציבור" (שו"ע אדה"ז שם).

85) אבות פ"א מי"ז.

86) משלי יד, כח.

גלתה בתורת החסידות[86], ובפרט בעניני התורה השייכים לזמן זה, ולהתחזק בקבלת החלטות טובות בנוגע לשיעורי תורה במשך ימי השבוע, וכן בנוגע לקיום המצוות בהידור, בכל הענינים דתורה עבודה וגמ"ח, והעיקר – לא להסתפק בהתעוררות ע"ד קבלת החלטות טובות, אלא לבחון את קיומן של ההחלטות בפועל ממש במשך ימי השבוע.

ונקודה עיקרית בזה – שביחד עם הדגשת מעלת הציבור, „להקהיל קהי־לות", „ברוב עם הדרת מלך", צ"ל הדגשה מיוחדת בנוגע לכל יחיד ויחיד מה„קהל", האנשים והנשים והטף, בכל הקשור ל־עבודתו הפרטית בתור יחיד[88], הן בנוגע לה„מקהיל" („ויקהל משה"), רב העיר וכיו"ב, שנוסף על השתדלותו ב„צרכי ציבור" („מפקחין על צרכי ציבור ב־שבת"[89]), מתעניין ומשתדל גם בטובתו הפרטית של כל יחיד, והן (ועאכו"כ) בנוגע לה„מתקהלים", שההתעוררות הכל־לית במעמד הציבור נמשכת ובאה בעני־נים פרטיים בעבודתו הפרטית של כל יחיד בפ"ע.

ובכל זה ישנה גם ההוראה והנתינת־כח מפרשת השבוע, פ' נח – שענין זה נעשה באופן של „נייחא", „נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים", מנוחה ונחת ברוחניות ובגשמיות, כולל גם בנוגע להתעוררות על עניני העבודה („ויקהל משה"), שנעשית בדרכי נועם ודרכי שלום, מתוך קירוב הלבבות, ובפרט ע"י התוועדות – „גדולה לגימה שמקרבת"[90], ובלשון הכתוב[91] „כטוב לב המלך (מאן מלכי רבנן[92]) ביין", שעי"ז ניתוסף עוד יותר בכל ענינים אלה ע"י השמחה שפורצת גדר[93].

והוראה ונתינת־כח נוספת מהפרשה שמתחילין לקרוא במנחה, פ' לך לך – שכל ענינים אלו צריכים להיות באופן של הליכה, „הלוך ונסוע"[94], כמ"ש[95] „ילכו מחיל אל חיל".

ועוד והוא העיקר – שעי"ז באים תיכף ומיד למ"ש בסיום הכתוב[96] „יראה אל אלקים בציון"[96], כיון שנעשה „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך"[97], ארץ ישראל בשלימותה, כמ"ש בהמשך הפרשה אודות הבטחת הקב"ה לאברם „לזרעך נתתי את הארץ הזאת"[98], „עשר אומות יש כאן", כולל גם „קיני קניזי וקדמוני (ש)עתידים להיות ירושה לעתיד"[99], ובארץ ישראל עצמה – לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש ולקדש הקדשים, ושם „יראה אל אלקים בציון"[100], ותיכף ומיד ממש.

87) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע – כמובן ממאמר הזהר (פרשתנו קיז, א) על הפסוק (ז, יא) „בשנת שש מאות שנה לחיי נח גו' נבקעו כל מעיינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו" (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 42 ואילך).

88) כולל גם קיום ההוראה „להקהיל קהלות" גם כשנמצא יחידי, כנ"ל ס"ז.

89) ראה שבת קנ, א.

90) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.

91) אסתר א, יו"ד.

92) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב – ברע"מ.

93) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

94) יב, ט.

95) תהלים פד, ח.

96) ובלשון הכתוב שאומרים בסיום פסוקי „אתה הראת" לפני ההקפות בשמ"ע ושמח"ת: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעי' ב, ג).

97) „אראך" דייקא, כידוע גודל מעלת הראי' שעל ידה נעשית תכלית ההתאמתות (ראה לקו"ש ח"י ע' 121. וש"נ).

98) טו, יח.

99) פרש"י שם, יט.

100) כולל גם הגילוי דבחי' ציון שבנפש, פני־מיות הנפש, בחי' היחידה (ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ).

משיחות ש"פ לך לך, י"ג מרחשון ה'תש"נ

א. „ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[1] איז דער ערשטער ציווי (של הקב"ה) אין תורה צו דעם ערשטן אידן (אברהם).

דאַרף מען פאַרשטיין: דער ערשטער ציווי צו אַ אידן האָט לכאורה געדאַרפט זיין — ווי ער זאָל דינען דעם אויבערשטן, און ניט וועגן אַנאַנדער זאַך (כולל — ניט זיין סדר הליכה פון איין לאַנד צו אַ צווייטן).

אמת, אַז בכדי (אָנהויבן) דינען דעם אויבערשטן ווי עס דאַרף־צו־זיין, דאַרף מען פריער זיך אָפּשיידן פון מנהגי העולם כו', מארצך ממולדתך ומבית אביך (סור מרע און דערנאָך ועשה טוב), אָבער וויבאַלד אַז יעדער זאַך אין תורה איז אַ תכלית פאַר זיך (און ניט בלויז אַ הכנה צו אַ צווייטע זאַך)[2], איז מסתבר זאָגן אַז דער ציווי „לך לך מארצך גו'" גופא איז (ניט (נאָר) אַ הכנה צו דער עבודה פון אברהם, נאָר) אַ טייל, און נאָכמער — דער יסוד והתחלה — פון עבודת השם.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים כמה דיוקים אין דעם פסוק:

א) אין דעם ציווי „לך לך" איז בעיקר נוגע דער אָרט וואו אברם זאָל גיין („הארץ אשר אראך"). און דער פסוק איז בעיקר מפרט דעם אָרט פון וואַנעט אברהם זאָל אַוועקגיין, „מארצך וממו־לדתך ומבית אביך". עס וואָלט געווען לכאורה גענוג אַז עס זאָל שטיין „לך לך אל הארץ אשר אראך"[3]?

ב) אפילו אויב מ'וויל זאָגן דעם מקום פון וואַנעט אברם דאַרף אַוועקגיין — וואָלט לכאורה געווען גענוג זאָגן „ארצך", וואָס דאָס איז שוין כולל אויך די יציאה והליכה פון „מולדתך" און „בית אביך"[4] (וועלכע געפינען זיך אין „ארצך"). אויב דער סדר וואָלט געווען פאַרקערט (מבית אביך, ממולדתך ומארצך) — איז דאָס בהתאם צו סדר היציאה בפשטות.

ג) בשעת מ'איז שוין מפרט די דריי ענינים, פאַרוואָס איז טאַקע ניט דער סדר בזה — בהתאם צו דעם סדר היצי־אה בפשטות: פריער גייט מען אַרויס „מבית אביך", דערנאָך „ממולדתך", און דערנאָך „מארצך".

ד) בה בשעה וואָס מ'האָט אברם אָנגעזאָגט בפרטיות פון וואַנעט ער זאָל אַוועקגיין (כנ"ל) — פאַרוואָס האָט מען אים ניט אָנגעזאָגט קיינע פרטים וואו צו גיין[5] (מערניט „אל הארץ אשר אראך",

---

1) ריש פרשתנו (לך לך יב, א).

2) כידוע הראי' לזה מהולכת הדם למזבח — דאף שהולכה זו (מוכרחת) היא רק בשביל העבודה דזריקת דם על המזבח, הרי הולכה זו עצמה יש לה חשיבות וגדר של עבודה (זבחים יג, א במשנה. רמב"ם הל' פסוה"מ פ"ג ה"ד) — ראה צפע"נ עה"ת ר"פ מסעי. מהדו"ת נא, ג. ובכ"מ. לקו"ש חי"ז ע' 188.

3) ראה כלי יקר ריש פרשתנו. מפרשי רש"י שם (ד"ה אראך). רד"ה לך תרס"ב. תרס"ז. תער"ב. תרפ"ו. תש"ה.

4) ראה ד"ה לך הנ"ל.

5) ראה תנחומא ישן (נעתק בתו"ש פרשתנו עה"פ): נסיון בתוך נסיון — שלא אמר לו לאיזה

אראך לשון עתיד), בכדי ער זאָל קענען האָבן אַן אהנונג אין תכונת המקום וכו׳, בכדי ער זאָל זיך קענען צוגרייטן און מיטנעמען די פּאַסיקע ענינים אויף לעבן אין דעם נייעם אָרט (ווי דער סדר איז בטבע העולם).

ה) פאַרוואָס איז דער דיבור ה׳ לאברם ניט געקומען לאחרי ההקדמה פון דעם אַז דער אויבערשטער האָט זיך צו אים באַוויזן — ווי דאָס איז ביי כו״כ דיבורי ה׳ אין תורה[6]? ערשט לאחרי זה[7] איז געווען — „וירא ה׳ אל אברם ויאמר לזרעך גו׳״.

ג. ויש לומר דעם ביאור בכל זה:

ס׳איז ידוע[8] אַז מיט „ויאמר ה׳ אל אברם לך לך גו׳״ האָט זיך אָנגעהויבן די עבודת ההכנה (פון אברהם אבינו) צו מתן תורה, ווען אידן זיינען געוואָרן אַ פולשטענדיקער פאָלק פון דעם אויבערשטן — „ובנו בחרת מכל עם ולשון[9]״.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז אין דעם ציווי „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך״ (דער ערשטער ציווי צו דעם ערשטן אידן, כנ״ל) גיט זיך אַרויס דער יסוד ותוכן העבודה פון דעם אידישן פאָלק, פון יעדער איד און פון אַלע אידן.

דער ביאור אין דעם:

דער כללות׳דיקער אויפטו פון דער עבודה פון אידן (וואָס בשלימות האָט זיך עס אויפגעטאָן בּאַ מתן תורה) איז, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס דער איד געפינט זיך אַ נשמה בגוף אין אַ גשמיות׳דיקע וועלט, עולם מלשון העלם והסתר, וועלכער איז אונטערוואָרפן די חוקי הטבע ומנהגי העולם, ער איז געבּאָרן געוואָרן מיט געוויסע תכונות הנפש און ווערט באַווירקט פון דער סביבה אַרום אים וכו׳ — האָט אַ איד בכח צו אַרויסגיין און זיך אויפהויבן העכער פון די באַגרענעצונגען, דורך דינען דעם אויבערשטן (ע״י התורה ומצוות), וועלכער האָט באַשאַפן און איז העכער פון דער וועלט, און דורך דעם — אַנטפּלעקן ג־טלעכקייט אויך אין דער וועלט אַרום, און אויך איר — די וועלט — אויפהויבן העכער ווי זי איז מצד הבריאה (ווען אלקות איז דאָרט בהעלם), אע״פ וואָס אויך מצ״ע איז עולם על מילואו נברא[10] דורך דעם אויבערשטן וועלכער איז תכלית הטוב ומטבע הטוב להטיב[11], ובמילא איז די בריאה מצ״ע טוב.

ובלשון המדרש[12], אַז בּאַ מתן תורה האָט זיך אויפגעטאָן דער חיבור פון עליונים ותחתונים (ביטול הגזירה אַז עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה) — דער כח אַז אידן, ווי זיי געפינען זיך למטה (בתחתונים), זאָלן קענען עולה זיין למעלה, און מגלה זיין אלקות (עליונים) אין די מציאות פון

מקום לילך. וראה גם אוה״ח הק׳ ריש פרשתנו, ושם יב, ד.

6) כקושיית אוה״ח עה״פ.

7) פרשתנו יב, ז.

8) ראה תו״א פרשתנו יא, ג. תו״ח שם פג, סע״ד ואילך. אוה״ת שם תתרעה, ב ואילך. לקו״ש חט״ו ע׳ 83 ואילך. ס׳ הערכים־חב״ד ערך אברהם ס״ד. ושי״נ.

9) ברכת ק״ש. וראה שו״ע אדה״ז או״ח ס״ס ס״ד.

10) ב״ר פי״ב, ו. פי״ד, ז.

11) עמה״מ ש׳ שעשועי המלך רפ״א. שעהיוה״א פ״ד. ד״ה אתה אחד לאדהאמ״צ ע׳ ד. וראה לקו״ש חכ״ד ע׳ 334. ושי״נ.

12) שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו.

תחתונים, ביז בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

וואָס די התחלה דערפון האָט זיך אויפגעטאָן דורך „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[13]:

„ארצך", „מולדתך" און „בית אביך" זיינען די דריי כללות'דיקע ענינים וועלכע מאַכן אויף און באַווירקן די פערזענלעכקייט און אויפפירונג פון אַ מענטש:

די נאַטירלעכע הנהגה פון אַ מענטשן לויט די טבעיות (וארציות), די תכונות, מיט וועלכע ער איז געבאָרן געוואָרן — „ארצך".

די געוואוינהייטן און אופני ההנהגה ונימוסי האדם וועלכע ווערן אויפגעטאָן און באַווירקט דורך דער השפעה פון דעם אָרט (די מדינה, די שטאָט) וואו ער איז געבאָרן געוואָרן — „מולדתך".

די הדרכה והשפעה וואָס ער באַקומט פון שטוב — „בית אביך" (וועלכע איז שטאַרקער ווי די השפעה פון מקומו, „מולדתך")[14]. ובאופן „בית אביך" כולל אויך שלימות האדם — וועלכע קומט דורך דער הדרכה פון „בית אביך" און ווערט נתגלה ווען דער מענטש וואַקסט אויס און אַנטוויקלט זיינע כחות, און ווערט אַ זעלבסטשטענדיקער מענטש, וועלכער קען אויך אַרויסגיין (דורך נוצן זיין שכל) פון די הגבלות פון זיין געבאָרענעם און צוגעקומענעם (חינוך) טבע.

ובפרטיות יותר זיינען פאַראַן די דריי ענינים אין יעדער מענטש גופא (ניט נאָר מצד דער השפעה פון דעם אָרום)[15]: „ארצך" — זיין טבע (מתולדתו), זיינע נאַטירלעכע רצונות (ארץ לשון רצון); „מולדתך" — זיינע מדות (וועלכע ווערן „נולד" ע"י ההתבוננות תחלה[16], און ניט ווי די מדות מתולדתו); „בית אביך" — מוחין[17] (אב, חכמה[18]).

דער ציווי פון „לך לך" באַדייט, אַז ער דאַרף אַוועקגיין און אַרויסגיין פון די אַלע דריי ענינים: גיי אַוועק (און אַרויס) פון דיין טבע (ארצך); דיינע מדות, און די השפעה פון (דעם אָרט (מולדתך); און) דיינע מוחין און שלימות האדם (בית אביך).

און די כוונה ותכלית פון דער הליכה איז — צו גיין „אל הארץ אשר אראך", זיך אינגאַנצן איבערגעבן צו דעם רצון (ארץ) וואָס דער אויבערשטער ווייזט אָן (אשר אראך, אַזוי אַז ער האָט קיין אָהנונג ניט אין דעם אָרט וואוהין ער גייט, מער ניט — אשר אראך) — דער ענין פון מסירת נפש (מסירת הרצון), שלמעלה מכל טעם ודעת, אַז ער גייט אַוועק און גיט אָפּ זיין גאַנצן רצון, טבע, מדות און מוחין, און אַלע פרטים וואָס מאַכן אויף זיין מציאות — צו דעם אויבערשטן, אַזוי אַז דער רצון פון דעם אויבערשטן (ארץ אשר אראך) ווערט

---

13) ראה לקו"ת לג' פרשיות עז, א-ב (וראה גם אוה"ת פרשתנו תרפד, ב. תרפז, ב), שויאמר ה' אל אברם לך לך גו' הוא כענין ביטול הגזירה דמ"ת.

14) ראה כלי יקר ריש פרשתנו.

15) ובלשון החקירה והחסידות: מוטבע מורגש ומושכל. ובלשון הקבלה: עיבור יניקה ומוחין (ראה ע"ח שער זה. תו"א יתרו סח, ג. ד"ה ביום השמע"צ תש"ג (ע' 55 ואילך). ובכ"מ).

16) ראה תניא פ"ג.

17) ראה סד"ה לך תש"ה. לקו"ש ח"כ ע' 59. ע' 305.

18) ראה תניא פ"ב.

רצונו, ארצו[19] („כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם"[20]), ווייל ער ווערט פאראייניקט מיט „ארץ" (רצון ה׳) וועלכע מ׳באווייזט אים („אשר אראך"), כידוע אז דורך ראי׳ ווערט דער רואה נתאחד מיט דעם דבר הנראה, בתכלית ההתאמתות וה־קליטה[21], ביז — תכלית ההתאחדות.

וואָרום אפילו ווען זיינע כחות (זיין טבע, מדות און מוחין) זיינען איינ־געטאָן אין קדושה און אלקות — איז דאָס נאָך פאַרבונדן מיט זיין מציאות (טבע מדות ומוחין — וועלכע האָבן אַ ציור מסויים), טאַקע פון זיין מציאות מצד קדושה אָבער נאָך אַלץ זיין מצי־אות; דער וועג צו זיך פאַראייניקן מיט דעם אויבערשטן (ארץ אשר אראך), איז דורך דעם וואָס ער גייט אַוועק (לך לך) פון זיין מציאות, אויך זיין מציאות דקדושה[22], און גייט „אל הארץ אשר אראך".

ווי דאָס איז געווען ביי אברם — אַז אע״פ וואָס אויך ווען ער איז געווען אין „ארצך", „מולדתך" און „בית אביך" (פאַר דעם „לך לך") האָט ער מכיר געווען את בוראו (צו שלש שנים[23], און נאָך אַ העכערע הכרה בזה[24] — לבן אר־בעים[25], בן מ״ח[26] ובן נ׳[27]), האָט געדינט דעם אויבערשטן (מקיים געווען אַלע מצוות עד שלא ניתנו, וכמ״ש[28] עקב אשר שמע אברהם בקולי, כמנין עק״ב שנים[29]), האָט געטאָן חסד מיט אַנדערע און מפרסם געווען אלקות וכו׳, ביז אַז ער האָט דערגרייכט צו דער שלימות פון „בן[30] חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן"[31], וואָס דאָס איז מרמז, גייט אויף שלימות פון עבודת המדות (שבע[32] פעמים עשר (שלימות המשכת המוחין)[33] — שבעים, בחי׳ חיצוניות (המדות), וה׳ חסדים המגדילים המוחין במדות בבחי׳ הפנימיות[34]) — פונ־דעסטוועגן, בכדי ער זאָל פאַראייניקט ווערן מיט דעם אויבערשטן, האָט גע־דאַרפט זיין „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (אַרויסגיין פון זיין פריער־דיקע מציאות, זיין טבע מדות ומוחין, אויך די מציאות דקדושה פון אברם), און

---

19) ראה ד״ה לך תש״ה (ס״ע 89. ע׳ 95): „לך מארצך גו׳ אל הארץ אשר אראך", „פי׳ קום וצא מן הגשמיות שלך, גיי אַרויס פון דיינע גשמיות, אל הארץ אשר אראך והוא אל אותה הגשמיות אשר אראך, און גיי אַריין אין די גשמיות וואָס איך וועל דיר באַווייזן, הרי שהעיקר הוא רק חילוף מציאות הגשמיות ולא מהות הגשמיות כו׳".

20) פרשתנו יג, טו.

21) ולכן „אין עד נעשה דיין כו׳ ביון דחזיוהו כו׳ לא מצו חזו לי׳ זכותא" (ר״ה כו, א. וראה לקו״ש ח״ו ע׳ 121 ובהערות שם).

22) ראה גם לקו״ש ח״א ע׳ 18. חט״ו ע׳ 91. ח״כ ע׳ 59. חכ״ה ע׳ 52.

23) נדרים לב, סע״א. ב״ר פ״ל, ח. וש״נ.

24) ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 14 ואילך.

25) רמב״ם ריש הל׳ ע״ז.

26) ב״ר שם. וש״נ.

27) דיעה הא׳ בפס״ר פ׳ בא.

28) תולדות כו, ב ובפרש״י.

29) נדרים שם ובפרש״י. ועוד.

30) פרשתנו יב, ד.

31) או שבעים שנה (בעת ברית בין הבתרים) ביציאה הראשונה של אברהם מחרן — תוד״ה וגמירי ע״ז ט, א. דעת זקנים מבעה״ת פרשתנו יב, ד. וראה פרש״י בא יב, מ.

32) תו״א פרשתנו יא, ד. תו״ח שם צ, ב ואילך. אוה״ת שם תתרפ, ב.

33) ולכן יצא אז מחרן, היציאה מבחי׳ מיצר הגרון בין מוחין ומדות (מקומות שבהערה הקודמת).

34) ואולי יש לומר גם באופן אחר, שהחמש שנים הם כנגד הסך־הכל של המדות (חסד עד הוד).

גיין „אל הארץ אשר אראך" — מסירת נפשו ורצונו לרצון ה'.

ד. ועפ"ז איז מובן פאַרוואָס עס שטייען פרטים בנוגע צו מקום היציאה (מארצך וממולדתך ומבית אביך), און דוקא אין דעם סדר, משא"כ בנוגע צו מקום ההליכה שטייען ניט קיינע פרטים (בכדי ער זאָל זיך דערצו קענען צו־גרייטן), מלבד „הארץ אשר אראך" (בעתיד) — ווייל אין דער עבודה פון „לך לך" פאָדערן זיך צוויי ענינים הפכיים:

(א) ער זאָל אַוועקגיין און אַרויסגיין פון זיין פריערדיקע מציאות, וואָס דע־רויף דאַרף ער וויסן וועגן די פרטים וואָס מאַכן אויף זיין מציאות (ארצך, מולדתך ובית אביך), בכדי ער זאָל דער־פון אַוועקגיין. און אין אַ סדר מן הקל אל הכבד, לא זו אף זו: די הליכה דאַרף זיין ניט נאָר פון „ארצך" (טבע האדם מתולדתו), נאָר אויך פון „מולדתו" (מדות ע"פ השכל), און נאָכמער — אויך פון „בית אביך" (מוחין, ושלימות האדם):

(ב) זיך אינגאַנצן איבערגעבן צו דעם (רצון פון דעם) אויבערשטן (מסירת נפש), אַזוי אַז ער הערט און פילט ל־גמרי ניט זיין אייגענעם רצון און זיינע אייגענע נטיות, כולל אויך ניט זיינע חשבונות און הכנות (לויט שכלו וטבעו) ווי צוגיין צו אַ נייעם אָרט (דורך וויסן תכונות וטבע המקום), נאָר די ידיעה אַז „אל הארץ אשר אראך" — מסירת נפש, ניט פאַרבונדן מיט קיינע חשבונות.

ביז אַז דער ענין הב' (מסירת נפש) נעמט דורך זיין גאַנצע מציאות (ארצך, מולדתך ובית אביך), אַזוי אַז „הארץ אשר אראך", ווערט „ארצך", כנ"ל.

דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק פאַר־וואָס דוקא לאחרי וואָס אברם האָט מקיים געווען „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" איז געווען „וירא ה' אל אברם גו' ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו" — ווייל דורך „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", איז אברם פאַראיינ־ציקט געוואָרן מיט דעם רצון ה', באופן פון „אראך" (ראי'), תכלית ההתאחדות כנ"ל (משא"כ ביז דעמולט איז ער נאָך געווען אין „ארצך גו'"), איז ער דורך דעם געוואָרן אַ כלי אויף „וירא ה'" אליו, ביז באופן של ראי' [ביז אויך אויף „וירא אליו ה'" (אַ ראי' נעלית יותר) לאחרי קיום מצות מילה, כדלקמן סו"ס ח].

ה. עפ"ז איז אויך מובן המשך הכתו־בים: נוסף לזה וואָס ביי אברם אַליין איז געווען „לך לך" (מסירת נפש), האָט ער מיט זיך אויך מיטגענומען (און אויפ־געטאָן „לך לך" ב)בני ביתו ומשפחתו וחלקו בעולם — „וילך[35] אברם גו' ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה":

די שלימות פון דער עבודה פון „לך לך מארצך גו'" (מסירת נפש) ביי אברם איז בשעת ער טוט אַזוי אויף אויך בכל פרטי המציאות שלו (ארצך, מולדתך ובית אביך), ביז בכל הענינים השייכים אליו (בני ביתו ורכושו וכו'), און צוליבביידע טעמים הנ"ל איז: (א) דעמולט איז דאָס אַן אמת'ער „לך לך" (הליכה אמיתית — ביז שלא בערך) פון זיין פריערדיקן מעמד ומצב, ווייל ער נעמט מיט זיך מיט (בהליכה זו) כל הענינים

35) יב, ד־ה.

שלו, אַזוי אַז עס בלייבט ניט איבער קיין פּרט פון זיין מציאות וואו ס'איז ניטאָ דער „לך לך"; (ב) דורך דעם טוט עס אויך אַז „הארץ אשר אראך" ווערט פאַראייניציקט מיט מציאותו ומציאות פון חלקו בעולם.

ביז אַז די שלימות בזה איז דורך דעם וואָס אברם האָט אַזוי אויך אויפגעטאָן בכל העולם, מפרסם געווען אלקות אין וועלט, ביז אַז ס'איז געוואָרן נוסף על „אלקי השמים" (ווי דאָס איז געווען „כשלקחני מבית אבי כו' שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא הי' רגיל בארץ"), אויך „(אלקי השמים ו)אלקי הארץ"[36], ביז אין אַן אופן פון „ויקרא שם בשם הוי' א־ל עולם"[37], „אין ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב"[38], און הקריא ניט נאָר „א־ל העולם", נאָר „א־ל עולם" (אַז וועלט איז איין זאַך מיט אלקות כביכול)[39].

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון „לך לך מארצך גו'" מיט המשך הפרשה[40] וואו עס רעדט זיך וועגן מעשה לוט, דער ריב בין רועי מקנה אברם ורועי מקנה לוט, און אברם האָט געזאָגט צו לוט[41] „הפרד נא מעלי גו'", „ויסע לוט מקדם גו' ויאהל עד סדום גו'"[42], און די מלחמת המלכים והצלת לוט — דלכאורה: וואָס פאַר אַ שייכות האָט עס מיט „לך לך מארצך גו'", ואדרבה: „לך לך" איז פאַרבונדן מיט דער עבודה ומסירת נפש פון אברם, צו פאַראייניציקט ווערן מיט דעם אויבערשטן, משא"כ מעשה לוט באַווייזט גאָר, אַז לוט איז געגאַנגען לצד ההפכי, „וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כולה משקה גו', ויסע לוט מקדם", „הסיע עצמו מקדמונו של עולם, אמר אי אפשי לא באברם ולא באלקיו"[43], „ויאהל עד סדום, ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד", „ואעפ"כ לא נמנע לוט מלשכון עמהם"[44]?!

איז דער ביאור אין דעם:

די שלימות פון עבודת אברם „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" איז (כנ"ל) — בשעת ער טוט אַזוי אויך אויך בבני ביתו ובחלקו בעולם, ביז בכל העולם, כולל דער חלק בעולם וואָס אין תחתון למטה ממנו, וואָס דאָס באַווייזט אַז דער ענין פון „לך לך" דערגרייכט אויך אין גדרי מציאות העולם ווי זי איז מצד בריאתה.

וואָס דאָס האָט זיך אויסגעדריקט בגלוי אין דעם, אַז אע"פ וואָס לוט איז געווען אַ רשע[45] (כנראה אין זיין איבערקלייבן זיך לסדום), און האָט זיך פאַנאַנדערגעשיידט פון אברם'ן — האָט אברם אפילו אין אים אויפגעטאָן „לך לך"[46].

---

36) חיי שרה כד, ז ובפרש"י.

37) וירא כא, לג.

38) סוטה י, סע"א ואילך.

39) ראה לקו"ת תבוא מב, ד. מג, ג. המשך תער"ב ח"א פקל"ג. ועוד.

40) יג, ה ואילך.

41) שם, ט.

42) שם, יב.

43) שם, י ובפרש"י.

44) שם, יב־יג ובפרש"י.

45) ראה פרש"י שם, יד.

46) עפ"ז יומתק מ"ש (פרשתנו יב, ה) „ויקח אברם את גר לוט בן אחיו" (אף שכבר נאמר בפסוק לפנ"ז „וילך אתו לוט").

[און אע"פ וואָס אברם האָט אים געזאָגט[46] „הפרד נא מעלי, אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשמאילה" (ד. ה. מן הקצה אל הקצה) — איז אין דעם אויך מודגש אַז זיי האָבן צווישן זיך אַ שייכות (כפשטות הענין אַז זיי געפינען זיךביידע בימין ושמאל פון איין שטח ארץ), כפרש"י: „בכל אשר תשב לא אתרחק ממך ואעמוד לך למגן ולעזר, וסוף דבר הוצרך לו שנאמר[47] וישמע אברם כי נשבה אחיו וגו'", וואָס דאָס האָט געבראַכט אַז אברם זאָל גיין במלחמה זיך מוסר נפש זיין צו מציל זיין לוט'ן].

ביז אַז דער „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" (ענין המסירת נפש) האָט אויפגעטאָן אין לוט, אַז ער האָט זיך מוסר נפש געווען צו מכניס זיין אורחים בעיר סדום, אע"פ וואָס דאָס איז געווען פאַרבונדן מיט סכנת נפשות[48] (ווי דערציילט ווייטער בארוכה[49]).

ז. ע"פ הנ"ל איז מובן ווי דער אָנזאָג צו אברם „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" באַצייכנט די התחלה פון אַ נייעם סדר אין עבודת האדם בעולם[50] — אַז ער טוט די עבודה ניט (נאָר) מצד זיינע גדרים אַלס נברא, נאָר באופן פון מסירת נפש, נאָר ווי דער אויבערשטער ווייזט אים אָן („אל הארץ אשר אראך").

און מעשה אבות סימן לבנים[51], ביז נאָכמער: בכח פון דער חזקה פון אברהם אין ארץ ישראל — ווערט „הארץ אשר אראך" אַ ירושה פון אברהם אבינו צו יעדער איד („לזרעך אתן את הארץ הזאת"), ביז אַז דאָס ווערט זיין ארץ בפשטות (ניט נאָר „אראך" לשון עתיד), כידוע[52] אַז יעדער איד (עד סוף כל הדורות) האָט אַ חלק אין אר"ץ ישראל[53].

ובעבודת האדם: „לך לך" פון אברהם ווערט די התחלת ההכנה צו מתן תורה (כנ"ל), ווען אידן זיינען געוואָרן דעם עם הנבחר — אַ פאָלק מיט דעם כח פון מסירת נפש (וועלכע יעדער איד באַקומט פון אברהם אבינו, כידוע[54] אַז ער האָט אויפגעעפנט (פתח) דעם צינור פון מסירת נפש) — אַז געפינענדיק זיך אין גדרי העולם, זאָלן זיי אַרויסגיין פון זיך,

47) שם יד, יד.

48) ועפ"ז מתורצת התמי' גדולה: למה מסר לוט את נפשו להכניס אורחים, שאינו בגדר יהרג ואל יעבור. ויתרה מזה: איך הי' מותר זה לדעת הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ה), שבמצוות ד„יעבור ואל יהרוג", „אם מת ולא עבר על זה ה"ז מתחייב בנפשו", וזהו אפילו לאחרי מ"ת, ועאכו"כ לפני מ"ת?! ומובן ע"פ הביאור בפנים, שאברם פעל הענין ד„לך לך" (מס"נ) גם בלוט.

49) וירא יט, א ואילך.

50) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 48 ואילך, שזהו הטעם שמעלת אברהם בתורה מתחילה לא בסיפור מעלות שלו ע"י עבודתו בכח עצמו, אלא עם „ויאמר ה' אל אברם לך לך גו'", ע"י ציווי ה' וקיום הציווי ע"י אברהם. וזהו החידוש של עם ישראל לגבי שאר האומות. עיי"ש בארוכה.

51) ראה תנחומא פרשתנו ט. רמב"ן פרשתנו יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

52) ראה שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך (דפוס פראג) סתקל"ו. ס' השטרות לר"י ברצלוני ע' 43. אוצר הגאונים קידושין סי' קמו ואילך.

53) ד' אמות (כ"ה ברוב המקומות שבהערה הקודמת) או אמה אחת (דרישה חו"מ סס"ז סקכ"ד).

ולהעיר מהרמז ש„אמה" הוא ר"ת „אלקינו מלך העולם", היינו שע"י עבודת ישראל מגלה ב„אמה" שלו — אלקות (אלקינו מלך העולם), ובאופן של „(אמה) אחת" — בחי' יחידה, היא ניצוץ אחד שמתאחד עם בחי' יחיד שלמעלה (ראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. לקו"ת ראה כה, א).

54) ד"ה כי כאשר תרע"ח. וראה פרי הארץ פ' וירא. לקו"ש ח"י ע' 46 ואילך.

פון זייער אייגענע מציאות (ארצך, מולדתך ובית אביך), אפילו ווען די מציאות איז קדושה — סיי אין „ארצך" (טבע ווי ער איז געבאָרן געוואָרן) איז אַ איד אַ „חלק אלוקה ממעל ממש", און סיי אין „מולדתך" — מדות דקדושה, און סיי „בית אביך" — מוחין דקדושה — איז דאָס אָבער אַלץ זיין מציאות, האָט ער דעם כח צו אַרויסגיין דערפון, און זיך איינגאַנצן איבערגעבן און פאַראייניקט ווערן מיט דעם אויבערשטן („הארץ אשר אראך"), אַזוי אַז דאָס ווערט „ארצך"[19], און אַזוי אויך אויפטאָן אין עולם — ביז דעם חיבור פון עליונים ותחתונים, און מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו יתברך בתחתונים[55].

ח. ע"פ המבואר לעיל, קען מען אויך מוסיף זיין ביאור אין דעם וואָס בהמשך להציווי „לך לך" (בתחלת הפרשה) איז אברם נצטווה געוואָרן על מצות מילה (בסוף הפרשה[56]), וכמבואר בכ"מ[57] אַז „לך לך גו'" איז התחלת הציווי על ענין המילה:

לאחרי העבודה פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", האָט ביי אברהם געקענט זיין די מצוה פון מילה (וועלכע איז די שלימות פון דער עבודה פון „לך לך גו'"), וואָס ענינה איז — די ברית והתאחדות פון אברהם (וכל זרעו אחריו) מיט דעם אויבערשטן — „בריתי ביני ובינך"[58], ביז אַז דאָס האָט דורכגענומען די גשמיות פון אברהם — „בריתי בבשרכם לברית עולם"[59], כידוע[60] אַז מצות מילה איז געווען די איינציקע מצוה פאַר מ"ת וואָס קדושתה האָט דורכגענומען גשמיות העולם און געוואָרן אַ חפצא של מצוה[61] (וואָס דערפאַר איז דאָס אַ הכנה צו מתן תורה). און דורך דעם איז אברהם געוואָרן „תמים"[62] בכל הענינים שלו[63].

און נאָכמער: בקיום מצות מילה של אברהם איז געווען דער חידוש — וואָס דאָס איז געווען אין אַן אופן פון „וכרת עמו הברית"[64], ווייל אברהם „הי' מתיירא שהי' זקן, מה עשה הקב"ה, שלח ידו ואחז עמו שנאמר וכרת עמו הברית, לו לא נאמר אלא עמו"[65]:

בכלל איז דער סדר אַז בשעת אַ איד טוט אַ מצוה (און זיין עבודה בכלל) איז „הקב"ה עוזרו"[66]. משא"כ במצוה זו איז געווען „וכרת עמו הברית" — אַלס צוויי גלייכע שותפים אין קיום המצוה.

ויש לומר אַז דאָס איז נאָכמער פון דעם וואָס אַ איד (ע"י עבודתו) ווערט אַ

---

55) ראה תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

56) ובפרט שנעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן (ספר יצירה פ"א מ"ז).

57) תו"ח פרשתנו פ, ג ואילך. אוה"ת שם תתרעב, ב ואילך. וראה תו"א שם יא, ד.

58) פרשתנו יז, י.

59) שם, יג.

60) ראה לקו"ש ח"ה ע' 79 ואילך. 89 ואילך. ועוד.

61) ועפ"ז מובן שבהשבעת אליעזר ע"י אברהם אמר לו (חיי שרה כד, ב) „שים נא ידך תחת ירכי", אף שלכאורה אינו ע"ד הצניעות (ועד שאמרו על רבינו הקדוש שלא הושיט ידו תחת אבנטו — שבת קיח, ב), כי מצות מילה היתה המצוה היחידה (לפני מ"ת) שקדושתה הייתה בחפצא הגשמי, להשביע בנקיטת חפץ (ראה פרש"י חיי שרה שם. שבועות לח, ב).

62) פרשתנו יז, א ובפרש"י. נדרים לב, א.

63) ראה לקו"ש ח"ה ע' 88. ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 46.

64) נחמי' ט, ח.

65) פרש"י ישן סוף פרשתנו. מב"ר פמ"ט, ב. יל"ש נחמי' רמז תתרעא.

66) סוכה נב, ב. קידושין ל, ב. וראה תניא פי"ג.

„שותף להקב"ה במעשה בראשית"[67]: ניט קוקנדיק אויף דער מעלה פון „מעשה בראשית" (די שבעת ימי הבנין, אין וועלכע עס שטעלט זיך אויס כללות סדר השתלשלות), איז דאָס באַשאַפן געוואָרן דורך דעם אויבערשטן מיט אירע גדרים והגבלות, חוקי הטבע וכו' (ע"ד ארצך, מולדתך ובית אביך); משא"כ דורך דער עבודה פון „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" — ווערט די הליכה למעלה מטבע ומציאות העולם, ביז די שלימות בזה במצות מילה — אַז אברהם ווערט אַ שותף מיט דעם אויבערשטן אין אַ מצוה — רצונו של הקב"ה (וכרות עמו הברית), ע"ד הנ"ל אַז דורך מסירת נפש ווערט מען אַליין זאַך (אַ שותף כביכול) מיט „הארץ אשר אראך" (רצונו של הקב"ה),

ביז אין אַן אופן אַז דאָס (רצונו של הקב"ה) נעמט דורך „ארצך", דער בשר גשמי פון אברהם'ן (בריתי בבשרכם). און נאָכמער: אַ ברית איז פאַרבונדן מיט צער הגוף (צערא דינוקא)[68]. ביז אַז דאָס איז אַ חלק פון דער מצוה[69].

ולכאורה צלה"ב: פאַרוואָס איז איינגעשטעלט געוואָרן אַז אַ מצוה של הקב"ה זאָל זיין פאַרבונדן דוקא מיט צער. די שאלה איז נאָך מער בנוגע לאברהם: וויבאַלד אַז דאָס איז געווען די ערשטע מצוה וואָס דער אויבערשטער האָט (אים) אָנגעזאָגט, אַזאַ מצוה וואָס נעמט דורך דעם בשר הגשמי, ביז אַז דורך דעם איז אברהם געוואָרן „תמים" (משא"כ לפני זה „כל זמן שהערלה בך אתה בעל מום לפני"[70], ניט קוקנדיק אויף אַלע עילויים של אברהם) — איז ווי קומט עס אַז אברהם זאָל דערפון האָבן צער[71], ביז אַז ער איז דערפון געוואָרן אַ „חולה"[72] (און דערפאַר איז דער אויבערשטער אים געקומען מבקר חולה זיין[72], ביז אַז דאָס ווערט דער מקור אויף כללות מצות ביקור חולים[73]!), לכאורה אדרבה: וויבאַלד אַז דאָס איז געווען די ערשטע מצוה און אברהם איז דורך דעם געוואָרן „תמים" — וואָלט זיך געלייגט צו זאָגן, אַז אברהם האָט דערביי נאָר געהאַט שמחה ועונג (און בכלל ניט געפילט קיין צער[74], ועאכו"כ ניט אַן ענין פון חולה[75] — היפך בתכלית פון „תמים")!

67) ראה שבת י, א. קיט, ב.

68) כתובות ח, א. ועד שי"א (אבודרהם ברכות שער ג. הגהמ"י הל' מילה פ"ג ה"ג בשם י"מ. וראה תוס' סוכה מו, א ד"ה העושה) שמטעם זה אין מברכין שהחיינו במצות מילה.

69) ראה לקו"ש ח"י ע' 48.

70) פרש"י פרשתנו שם.

71) כדאיתא במדרש (ב"ר פמ"ז, ט), שאברהם הרגיש ונצטער (אלא ממשיך שם: כדי שיכפול לו הקב"ה שכרו). וראה לקו"ש ח"ה ע' 80 הערה 40. ח"י ע' 48 הערה 37.

72) ב"מ פו, ב. פרש"י ר"פ וירא.

73) סוטה יד, א.

74) ובמכ"ש מהדין של תענית חלום, שהתענית הזה תענוג הוא לו (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ח ס"ג. וראה המשך תרס"ו ע' ע). וכן הוא אפילו בנוגע לחלום, עאכו"כ בנוגע למצוה, ומצוה גדולה (מצות מילה), ואצל אברהם אבינו*!

75) בגימטריא מ"ט, כנגד המ"ט שערי בינה, לפי שחסר ממנו שער הנו"ן (טעמי המצוות להאריז"ל פ' וירא. וראה לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמשים שע"ב תרנ"ג), כמאחז"ל (ר"ה כא, ב. וש"נ) חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחת, כמ"ש (תהלים ח, ו) ותחסרהו מעט מאלקים.

*) ולהעיר שאברהם הי' בעה"ב על האברים והחושים שלו (נדרים לב, א).

איז דער ביאור אין דעם[76]: דורך מצות מילה ווערט „בריתי בבשרכם", אין דעם בשר הגשמי שבגוף. און דערייבער דארף דאס זיין אין דעם בשר הגשמי ווי ער איז בטבעו הוא, וואס מצד טבע הבשר — איז דער אדם מרגיש א צער דורך מילה; און אין דעם בשר, אין וועלכן דער אדם איז מרגיש צער (דורך קיום מצות מילה), טוט מען אויף אז ער זאל נתאחד ווערן בברית עולם מיט דעם אויבערשטן.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו אברהם: אברהם מצ"ע — מצד דער מצוה אליין — וואלט קיין צער אין דעם ניט געהאט; וויבאלד אבער אז דער ברית דארף אויפטאן אין „בשרכם" (בטבעו הוא), אין דעם זאל נרגש ווערן די יציאה והליכה „מארצך וממולדתך ומבית אביך" (טבע האדם), דעריבער האט ער אין דעם געהאט צער און איז געווארן א חולה [ובפרט ביי אברהם, „שהי' מתיירא שהי' זקן", צוליב דעם וואס ער האט געפילט טבע הגוף שלו]; און צוזאמען דערמיט איז אין דעם בשר עצמו געווארן „בריתי", א התאחדות מיט דעם אויבערשטן.

וכשם ווי דורך „לך לך גו'" איז דערנאך געווארן „וירא ה' אל אברם" (כנ"ל), די התאחדות שע"י הראי' — אזוי האט זיך דאס אויך אויפגעטאן (באופן נעלה יותר) אז דורך קיום מצות מילה (באופן אז דאס האט דורכגענומען דעם בשר הגשמי שלו, עד כדי כך שנעשה חולה), איז דערנאך געווען „וירא אליו ה'" (ווי עס שטייט אין דער אנהויבס פון דער פרשה שלאחרי זה).

ועד"ז ווערט אויפגעטאן בא יעדער איד — וואס זיין ברית פארבינדט מען מיט „בריתו של אברהם אבינו"[77], אז דורך דעם ווערט א התאחדות מיט דעם אויבערשטן, ביז אז דאס ברענגט „וירא אליו ה'"[78] (און „אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו"[79]).

ט. ע"פ הנ"ל יש לבאר דעם המשך פון די דריי פרשיות — נח, לך און וירא:

תוכן פ' נח איז וועגן דעם מבול וואס איז געקומען „לטהר את הארץ"[80], די התחלה פון בירור וזיכוך העולם[81], און דורך דעם איז דערנאך געווארן אז נח „ראה עולם חדש"[82], ווייל דורך דעם מבול איז געווארן א חידוש בעולם, אז

76) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 48. ח"ה ע' 80 ואילך.

77) ראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 44 ואילך.

78) כמובן מסיפור אדמו"ר נ"ע (שיום הולדתו הוא בשבת הבאה — ש"פ וירא, כ"ף חשון), שפעם בהיותו ילד (בן ד' או ה' שנים) נכנס אל זקנו הצ"צ לקבל ברכה ליום הולדתו. וכשנכנס אליו פרץ בבכי', באמרו שלמד בחדרו ש„וירא אליו ה'", ומדוע — שאל אדנ"ע — נראה ה' אל אברהם אבינו, ואלינו (אליו) לא נראה?!

מכיון שסיפור זה הגיע לכו"כ מישראל, מובן, שכאו"א, אנשים נשים וטף, שייך לבכות ולתבוע שהקב"ה יהא נראה אליו. והטעם מובן ע"פ המבואר בפנים, כי מאברהם (שמל עצמו בהיותו זקן בן צ"ט שנים, כמענה הצ"צ אל אדנ"ע) נמשך הכח לכאו"א שיהי' „וירא אליו ה'". וע"י בכי' ותביעה אמיתית — בכחו לפעול הדבר בפועל (ואפילו אם איהו לא חזו מזלייהו חזו).

79) מגילה ג, א. סנהדרין צד, רע"א.

80) ראה תו"א ר"פ נח. ובארוכה — תו"ח שם (נח, ד ואילך).

81) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 51. וש"נ.

82) ב"ר פ"ל, ח.

*) שיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון תרצ"ג. נעתקה בקיצור ב„היום יום" ט' חשון. וראה לקו"ש ח"א פ' וירא. ח"ה כ' מרחשון. שם ע' 321. חט"ו וירא־כ' מרחשון. ח"כ וירא.

עולם איז געוואָרן טהור און איז נתעלה געוואָרן צו אַ נייע מדריגה — „לא ישבותו"[83] (תוקף ונצחיות טבע העולם)[81].

און די פעולה (פון „עולם חדש") איז געווען אַ הכנה, אַז דערנאָך זאָל קענען זיין דער ציווי לאברם „לך לך מארצך גו'", ער זאָל אַרויסגיין פון גדר מציאות וטבע העולם (ארצך, מולדתך ובית אביך), „אל הארץ אשר אראך", מסירת נפשו ורצונו לה'. און אויפטאָן מעין זה אין עולם.

ביז אַז דאָס האָט געבראַכט „וירא אליו ה'", תכלית ההתאחדות מיט דעם אויבערשטן, ויש לומר — מעין ובדוגמת דער גילוי פון „אתה הראת" בא מתן תורה, וועלכע איז „מעין" דער גילוי האלקות באופן של ראי' לע"ל[84] — „והיו עיניך רואות את מוריך"[85].

י. ויש לקשר זה מיט דעם זמן ווען מ'לייענט די פרשיות — חודש חשון:

אין דעם חודש הויבט זיך אָן דער עיקר העבודה פון „ויעקב הלך לדרכו" (לאחרי חודש תשרי המרובה במועדות)[86]. ויש לומר, אַז נוסף צו דעם פירוש בזה, אַז אַ איד גייט לדרכו הוא (בעניני ועובדין דחול), איז דאָס אויך כולל די עבודה פון „לך לך מארצך גו'" — אַז דעמולט הויבט זיך אָן אַ נייער דרך בעבודה, אַז ער גייט אַרויס אויך פון דער עבודה דקדושה (ארצך מולדתך ובית אביך) פון חודש תשרי, און גייט „אל הארץ אשר אראך" — די עבודה מתוך מסירת נפש (שלמעלה מטעם ודעת ומדות וטבע דקדושה), ביז אין אַן אופן אַז ער מאַכט פון „דרכו" (דעם מענטשן'ס דרך) — דרכו של הקב"ה, „הארץ אשר אראך".

וכפתגם הידוע פון דעם צמח צדק[87] — „מאַך דאָ ארץ ישראל", אַז אין יעדער מקום בעולם, ווי דער מקום שטייט במציאותו וטבעו הוא („דאָ"), מאַכט ער „ארץ ישראל", „הארץ אשר אראך", ארץ על שם שרצתה לעשות רצון קונה[88], וישראל — ע"ש[89] כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל.

יא. די עבודה הנ"ל איז נאָכמער אונטערשטראָכן אין שבת פ' לך לך שנה זו — שנת תש"נ, ר"ת „תהא שנת נסים"[90]:

מ'האָט שוין גערעדט כמ"פ במשך שנה זו, אַז אין דעם יאָר האָט יעדער איד ספּעציעלע כחות אַז זיין עבודה זאָל זיין אין אַן אופן פון „נסים", נס מלשון הרמה, כמ"ש „ארים נסי"[91] על ההרים[92], העכער פאַר דער הנהגה בדרך הטבע (אפילו פון די הרים) — אַז ביי אים זאָל זיין „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", זיך אויפהויבן העכער פאַר זיין טבע, זיין רצון מדות ומוחין, אפילו טבע דקדושה, ובאופן פון „על ההרים", ובזה גופא — ארים נסי על ההרים, און „נסים" לשון רבים, נס בתוך נס ונס

---

83) נח ט, כב.
84) תניא פל"ו.
85) ישעי' ל, כ.
86) ראה לעיל ע' 71 הערה 1. וש"נ.

87) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה.
88) ב"ר פ"ה, ח.
89) וישלח לב, כט.
90) בהבא לקמן — ראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהופסות). לעיל ע' 11 ואילך. וש"נ.
91) ישעי' מט, כב. וראה פרש"י יתרו כ, יז.
92) ראה סהמ"צ להצ"צ עג, א. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 371.

למעלה מנס — אלץ העכער און העכער, ווייל לאחרי וואס ער דערגרייכט העכער פאר זיין טבע שלפני זה, ווערט דאס גופא „ארצך", און עס פאדערט זיך אז ער זאל עולה זיין נאך העכער, ביז „אל הארץ אשר אראך" — זיך אינגאנצן איבערגעבן לרצון ה׳.

און נוסף צו דער אייגענער עבודה באופן כזה, דארף מען אויך אויפהויבן אזוי כל בני ביתו, וחלקו בעולם, ביז כל העולם כולו, כולל אויך אין דער השפעה אויף אוה״ע זיי זאלן מקיים זיין זייערע שבע מצוות בני נח[93].

יב. ס׳איז אלעמאל כדאי פארבינדן א החלטה כללית מיט א הצעה בפועל. דעריבער איז מען מציע די פאלגנדע פארשלאגן, צווישן די הוספות וואס זאלן צוקומען במשך דעם יאר, שנת תש״נ, בהתאם צו איר ר״ת, תהא שנת נסים — אן עבודה באופן של הרמה, למעלה פון דער עבודה ביז איצטער:

„להקהיל קהילות בכל שבת ללמוד בהם תורה לרבים":

א) ווי מ׳האט גערעדט לעצטן שבת בארוכה[94] — וואלט געווען כדאי מעורר ומפרסם זיין בכל מקום ומקום וואו עס געפינען זיך אידן — אז מ׳זאל באנייען, מיט א נייעם חיות און שטארקייט, קיום התקנה פון „להקהיל קהילות בכל שבת להכנס בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים"[95], נגלה דתורה און פנימיות התורה, שנתגלתה ונתבארה בתורת החסידות, ובפרט אין עניני התורה השייכים צו דעם זמן, און אננעמען החלטות טובות בתורה עבודה וגמילות חסדים, ובכל ענינים טובים, כולל ובמיוחד — אין די צרכי הציבור פון יעדער קהילה (מפקחין על צרכי ציבור בשבת[96]).

בכדי פאראייניקן צוזאמען די קהילות בכל מקום ומקום, איז כדאי אז נוסף צו די שיעורים הקבועים בתורה בכל מקום לפני ענינו — זאל מען אויך קובע זיין, אז אין אלע ערטער זאל מען אויך לערנען איין און דעם זעלבן ענין בתורה (עכ״פ עטלעכע שורות בכמות, המחזיק מרובה באיכות) — סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה[97].

ולכל לראש — לערנען בכל קהילה פרשת השבוע (וואס זי איז בשוה בכל מקום ומקום), כולל אויך מיט עכ״פ איינעם דעם זעלבן מפרש בנגלה דתורה, און איינעם בפנימיות התורה.

ובכדי פארשפארן זוכן — האט מען שוין מן המוכן די דרושי חסידות פון

---

93) ראה רמב״ם הל׳ מלכים ספ״ח.

94) ש״פ נח (לעיל ע׳ 86 ואילך).

95) יל״ש ר״פ ויקהל. וראה תו״ש שם (אות ה), וש״נ. — והובא להלכה — שו״ע אדה״ז או״ח סר״צ ס״ג.

96) ראה שבת קנ, א.

97) ויש לומר, שע״י לימוד פנימיות התורה (יבפרט בענין אחד ע״י כל הקהילות) ניתוסף עוד יותר באחדות ישראל מאשר ע״י נגלה דתורה, כי מהחילוקים ביניהם: בנגלה דתורה, ובפרט בהלכה, נראה יותר החילוקים בין זמן ומקום, ובין איש לאיש, כי לכל זמן ולכל איש יש הענינים והדינים השייכים אליו במיוחד (הלכות שהזמן גרמא, פרשת השבוע וכיו״ב): ואילו בפנימיות התורה העיקר הוא — המסקנא (ועבדהו) בעבודת הנפש באהבת ה׳ ויראת ה׳ כו׳, בהשש מצוות תמידיות בכל זמן ובכל מקום ולכל ישראל (ראה אגרת המחבר בריש ספר החינוך).

דעם צמח צדק (געדרוקט אין אור התורה), אויף אַ ריבוי פסוקים פון יעדער סדרה בתורה, כולל אויך — פסוק הראשון ופסוק האחרון (וואָס אין דעם איז דאָ אַ חביבות מיוחדת בטבע הלומדים).

נתינת הצדקה:

ב) איינע פון די גרעסטע מצוות איז — מצות הצדקה, ששקולה כנגד כל המצוות[98], ובפרט בדרא דעקבתא דמשיחא[99].

בכדי קובע זיין אַ הוספה אין נתינת הצדקה בשנה זו בפרט — איז כדאי איינפירן, אַז דער מנהל פון יעדן מוסד חינוך (אַ חדר, תלמוד תורה, ישיבה קטנה וגדולה) זאָל אויסטיילן (מקופת עצמו אָדער מקופת המוסד) אַ שליחות (מצוה) לצדקה צו אַלע תלמידי המוסד, און צו אַלע אַרבעטער אין דעם מוסד (די מלמדים וכו'). ובכדי להקל — קען מען טיילן אַ פרוטה וכיו"ב, דער עיקר איז — די דוגמא חי' בכדי מעורר זיין דעם תלמיד ותלמידה, און דעם בפועל — צו געבן צדקה, ובהוספה מדילי', כפי נדבת לבו (לבה) הטהור.

און מ'זאָל דאָס טאָן עכ"פ פעם אחת בשבוע (ומה טוב —), בערב שבת (איידער מ'גייט זיך פאַנאַנדער פאַר שבת) — ווען ענין הצדקה (צרכי העניים) איז נאָכמער בהדגשה.

אַזוי איז אויך כדאי איינפירן אין אַלע אידישע מוסדות און ארגונים — אַז דער מנהל המוסד זאָל אויסטיילן צו אַלע אַרבעטער (פעם בשבוע עכ"פ) אַ שליחות לצדקה.

ויש מקום לומר — אַז אַזוי איז כדאי אויך איינפירן אין ניט־אידישע מוסדות וארגונים, ווייל צדקה איז נוגע צו ישוב העולם (ולכמה דיעות[100] איז צדקה איינע פון די מצוות בני נח), ובפרט אין דער מדינה, וואָס איר העמוד התווך איז — נתינת הצדקה.

ויש לפרסם זה בכל מקום ומקום, און זיכער וועט די הצעה נתקבל ווערן און מצליח זיין מער ווי המשוער.

יג. ויהי רצון, אַז דורך דער הוספה אין אַלע עניני עבודה באופן פון „לך לך גו'", מתוך מסירת נפש, ובפרט אין די הצעות האמורות לעיל — זאָל דאָס שוין ברענגען, אַז אַלע אידן גייען תיכף ומיד „אל הארץ אשר אראך".

ובפרט ובהדגשה אין דעם דור — דרא דעקבתא דמשיחא, וואָס קומט לאחרי דער ריבוי העבודה (פון „לך לך גו'") מתוך מסירת נפש אין אַלע דורות שלפני זה (ביז לזמן אברהם), כולל אין דער עבודה פון „מאַך דאָ ארץ ישראל", און איצטער איז שוין אַלץ פאַרענדיקט, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט געזאָגט אַז מ'דאַרף נאָר צופוצן די קנעפּ[101], און עס דאַרף נאָר זיין „עמדו הכן כולכם"[102] — צו גיין „אל הארץ אשר אראך" בפשטות, און דאָרטן גופא — אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, ביז אין קדש הקדשים,

און גיין אַהין צוזאַמען מיט אַלע בני בית, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו

98) ב"ב ט, א.

99) ראה אגה"ק ס"ט.

100) חידושי הר"ן סנהדרין נו, ב. יד רמ"ה שם נו, ב. וראה לקו"ש ח"ה ע' 157 ואילך.

101) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

102) אגרות קודש שלו ח"ד ע' רעט.

ובבנותינו"[103] און כל הרכוש — כספם וזהבם אתם[104], ועאכו"כ די בתי כנסיות ובתי מדרשות[105], מיט אַלע קהילות, און אַלע מוסדות, און אַלע אידן וואָס געפינען זיך אין די מוסדות,

קהל גדול ישובו הנה[106] — פון כל ארצות הגלות, גייט מען — ארו עם ענני שמיא[107] — „אל הארץ אשר אראך", „והיו עיניך רואות את מוריך".

103) בא י, ט.
104) ישעי' ס, ט.
105) מגילה כט, א.

106) ירמי' לא, ז.
107) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.



שיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון ה'תש"נ

א. בהמשך להמדובר לאחרונה[1] ע"ד ההשתדלות בחיזוק התקנה „להקהיל קהי־לות בכל שבת . . ללמוד בהם תורה ל־רבים"[2], וההצעה שבכל המקומות ילמדו גם[3] ענין אחד בתורה (לאחד כל הלומ־דים), בפרשת השבוע, ובפרט בהתחלת או בסיום הפרשה (שיש בזה חביבות יתירה) – יש לבאר ענין בהתחלת הפרשה, וכן (הקשר והשייכות ל)סיום הפרשה[4].

וענין נוסף בשבת זו מצד קביעותה בימי החודש – כ"ף מרחשון, יום ההולדת של כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע[5], כמדובר כמ"פ[6] ע"ד גודל העילוי דיום הולדת (דכאו"א מישראל, ועאכו"כ) של נשיא בישראל, ש„מזלו[7] גובר"[8], ובפרט נשיא השייך במיוחד לדורנו זה[9], כיון שנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, הוא בנו יחידו, ממלא מקומו, של בעל יום ההולדת[10] (ועד שמינהו ל„מנהל פועל" כו"כ שנים לפנ"ז).

ולהעיר, שבנוגע להתחלת פ' וירא ישנו ענין הקשור גם ליום ההולדת של אדמו"ר מהורש"ב – הסיפור הידוע[11] או־דות בעל יום ההולדת, שבהיותו בן ד' או ה' שנים נכנס אל זקנו הצ"צ (לקבל ברכתו ליום ההולדת) בש"ק פ' וירא, והתחיל לבכות, באמרו, שלמד בחדר ש„וירא אליו ה'", ומפני מה נראה ה' אל אברהם, ולנו (לו) אינו נראה, אשר, בסיפור זה (שנת־פרסם לרבים ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) יש לימוד והוראה בקשר ובשייכות לענינו של בעל יום ההולדת, כדלקמן.

ב. על הפסוק „וירא אליו", מפרש רש"י: „לבקר את החולה, אמר[12] רבי חמא בר חנינא[13] יום שלישי למילתו הי', ובא הקב"ה ושאל בשלומו".

---

1) ש"פ נח וש"פ לך לך – לעיל ע' 86 ואילך, ע' 96 ואילך.

2) שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג (מיל"ש ר"פ ויקהל).

3) נוסף על השיעורים הקבועים בתורה בכל מקום ומקום לפי ענינו.

4) כידוע הכלל ש„נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" (ספר יצירה פ"א מ"ז).

5) קונטרס „חנוך לנער" ע' 6־8. „היום יום" כ"ף מ"ח.

6) ראה (בנדו"ד) לקו"ש ח"ה ע' 86. וש"נ.

7) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

8) כלומר, נוסף לכך שכל ענייניו של הנשיא הם באופן של התנשאות והרמה, ניתוסף (ביום ה־הולדת) התגברות בהמזל שלו; וביחד עם זה, נמשך (מזל מלשון נוזל) ופועל בכל הדור.

9) נוסף לכך שכל „נשיא" הוא „ניצוצו של יעקב (ישראל) אבינו" (קה"י מע' רבי), ש„נשמתו . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (אגה"ק ס"ז).

10) ולהעיר, שהשייכות שביניהם מרומז גם ב־שמו של נשיא דורנו – „יוסף", מלשון הוספה, שמודגש אצלו שענינו הוא באופן של הוספה על ענייניו של הנשיא שלפניו: ועד"ז „יצחק", ע"ש „כל השומע יצחק לי", שמודגש שישנה מקודם לכן המציאות דדבר הנשמע והמציאות ד„השומע", ועל כ"ז ניתוסף ענין של צחוק ושמחה.

11) „היום יום" ט' מ"ח. וראה לקו"ש ח"כ ע' 61. וש"נ.

12) „בשם אומרו" – שזוהי השלימות בלימוד התורה, „האומר דבר בשם אומרו כו'" (אבות פ"ו מ"ו).

13) והשייכות לבעל המאמר – ר' חמא בר חנינא – שהוא בעל המאמר (בסוטה יד, א) „מאי דכתיב אחרי ה' אלקיכם תלכו כו' הקב"ה ביקר חולים* דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה

---

*) וי"ל שענין זה מרומז גם בשם בעל המאמר: „חמא" – מלשון ראי' („וירא אליו ה'"), „בר חנינא"

וצריך להבין — איך יתכן שאברהם אבינו נעשה „חולה" ע"י קיום מצות מילה:

נתבאר לעיל[14] שמצד גודל השמחה והתענוג של אברהם אבינו בקיום מצותו של הקב"ה[15], ובפרט מצות מילה, המצוה היחידה אז שעל ידה נמשכה הקדושה בהחפצא שבו נעשית המצוה (ע"ד קיום המצוות שלאחרי מ"ת)[16] — לא הי' אברהם אבינו צריך להרגיש צער כלל, אלא תענוג[17], ובמכ"ש וק"ו מתענית חלום בשבת, ש„התענית הזה תענוג הוא לו"[18], ועאכו"כ בנוגע לקיום מצוה נעלית כמו מילה ע"י אברהם אבינו, שהצער הזה תענוג הוא לו:

ואעפ"כ, כיון שהצער שייך לגדר מצות מילה[19], לפי שענינה „בריתי בבשרכם"[20], שהברית עם הקב"ה חודרת גם בבשר הגשמי כפי שהוא בטבעו, שמרגיש צער ע"י המילה — הוצרך להיות כן גם אצל אברהם („ראש למולים"[21]), ש„הרגיש ונצטער"[22].

אבל, עדיין אין זה מובן לגמרי:

ידוע[23] שע"י קיום המצוות נעשה האדם תמים ושלם בכל אברי הנפש, ועי"ז גם בכל אברי הגוף. ובפרט במצות מילה — עלי' נאמר[24] „התהלך לפני והי' תמים". ואיך יתכן שמצוה שתוכנה הר"ע התמימות, תביא למצב הפכי לגמרי[25] — שנעשה „חולה", כמודגש בלשונו של רש"י „לבקר את החולה"[26], חולה ממש, עד כדי כך, שמזה למדים[27] כללות המצוה דביקור חולים!

ובפרט ע"פ הדיוק ש„יום שלישי למילתו הי'", שאז מתגבר החולי[28] — דלכאורה, איך יתכן שדוקא ביום השלישי שיש כבר התוקף ד„חזקה" במעמד ומצב ד„תמים" — יתגבר החולי, עד כדי כך, שהקב"ה הוצרך לרפא ע"י „לבקר את החולה"!

ג. ויובן בהקדם הביאור בענין ביקור חולים ע"י הקב"ה:

באור התורה להצ"צ ריש פרשתנו[29]

בקר חולים" (וראה לקו"ש ח"ה ע' 84 הערה 49. ח"כ ע' 65 הערה 31).

ולהעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם — „מצות עשה . . לבקר חולים", „ביקור חולים מצוה על הכל וכו'" (הל' אבל פי"ד ה"א. ה"ד־ו).

14) ע' 3־101.

15) ועאכו"כ מצוה שקיומה נעשה יחד עם הקב"ה — „נטל אברהם סכין כו' מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו, שנאמר וכרות עמו הברית" (פרש"י ס"פ לך לך).

16) ראה לקו"ש ח"ה ע' 79 ואילך. ע' 88 ואילך. וש"נ.

17) ועד"מ מטיפול רפואי שמציל חיי האדם — שהצער אינו נחשב לגבי השמחה והתענוג דהצלת חייו, ועד שיכול לפעול בעצמו שלא ירגיש הצער.

18) שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ח ס"ג.

19) ראה לקו"ש ח"י ע' 47 ואילך. וש"נ.

20) לך לך יז, יג.

— תוצאה („בר") מהענין ד„חנינא", מלשון חנון ורחום, שלהיותו חנון ורחום ה"ה גומל חסדים, כולל גם ביקור חולים (וראה לקמן הערה 42).

---

21) פתיחתא דאסת"ר יו"ד.

22) ב"ר פמ"ז, ט.

23) ראה לקו"ת נצבים מה, ג.

24) לך לך יז, א.

25) ובפרט אצל אברהם, שלהיותו „מרכבה" (ב"ר פמ"ז, ו. ועוד), בודאי שכל עניני הגוף היו בהתאם להנשמה.

26) ובפרט שהי' יכול להתחיל הפירוש מ„אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו הי' ובא הקב"ה ושאל בשלומו", ללא ההקדמה וההדגשה „לבקר את החולה".

27) סוטה שם.

28) ראה וישלח לד, כה ובת"א שם. חדא"ג מהרש"א לב"מ פו, א.

29) פח, ב.

מבואר ש„ענין החולים בעולמות עליונים הוא כמ"ש[30] סמכוני באשישות וגו' כי חולת אהבה אני, שבחינת חולת אהבה היא . . (ש)תכסוף ותכלה הנפש לדבקה בא"ס ב"ה ממש", ו„התגלות אור א"ס ב"ה . . הוא רפואה לחולת אהבה זו".

ומוסיף, „והיינו ג"כ ע"ד מ"ש הרמב"ן בפירוש החומש ריש פרשת וירא וז"ל ושמא כוונו עוד בזה לומר שהי' לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה", ומבאר שגילוי השכינה („וירא אליו ה'") „זהו רפואה לבחינת חולת אהבה הנ"ל".

ויש להוסיף בזה — ע"פ הידוע[31] ש„חולה" בגימטריא מ"ט, שרומז למ"ט שערי בינה, „חמישים שערי בינה . . חסר אחד"[32], וחסרון זה (מ"ט ולא נו"ן) הוא סיבת החולי („חולה" בגימטריא מ"ט), שזהו"ע „חולת אהבה", שכוסף ומשתוקק לגילוי שער הנו"ן דבינה.

ד. עפ"ז יש לבאר גם הענין ד„וירא אליו ה', לבקר את החולה"[33]:

החולי דאברהם אבינו בגלל המילה נשתלשל מהחולי ברוחניות — שע"י ה־מילה נעשה בבחינת „חולת אהבה" לגילוי שער הנו"ן.

וההסברה בזה:

נתבאר לעיל[34] שמצות מילה היתה לאחרי ההקדמה ד„לך לך מארצך וממו־לדתך ומבית אביך"[35], היינו, שתחילה הי' צריך לצאת ממציאותו הקודמת, רצונותיו הטבעיים („ארצך"), מדותיו („מולדתך") והמוחין שלו („בית אביך"), אשר, עם היותם מציאות דקדושה, ה"ז המציאות שלו, ולכן נצטווה לצאת ממציאותו כדי שיוכל להתאחד עם הקב"ה, ולאח"ז בא הציווי דמילה — שעל ידה נעשית האחדות עם הקב"ה באופן ד„בריתי בבשרכם", ועי"ז הגיע לתכלית השלימות — „התהלך לפני והי' תמים".

אבל, גם השלימות שנעשית אצל אברהם ע"י מצות מילה („הי' תמים") היא השלימות שמצד גדרי הנבראים, כלומר, שלימות כזו שיכולים הנבראים להמשיך בכח עצמם[36], שזהו"ע דמ"ט שערי בינה, כמארז"ל[32] „חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד, שנאמר[37] ותחסרהו מעט מאלקים", היינו, שהשלימות דעולם היא מ"ט שערי בינה, ואילו שער החמישים אינו שייך לגדרי הנבראים, שמצד עצמם אינם יכולים להגיע אליו[38].

ועפ"ז יש לבאר הטעם שנעשה „חולה" ע"י המילה (אף שפעולת המילה היא „והי' תמים") — כי, היא הנותנת, שבהגיעו לה־שלימות („תמים")[39] השייכת לעולם (מ"ט), אזי[40] נעשה אצלו ההכרה וההרגשה שה־שלימות שלו בהתאחדות עם הקב"ה אינה אלא מצד גדרי הנבראים, ועדיין „חסר

---

30) שה"ש ב, ה.

31) טעמי המצות (להאריז"ל) ריש פרשתנו. לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמישים שע"ב תרנ"ג. ועוד.

32) ר"ה כא, ב. וש"נ.

33) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 335.

34) ע' 101 ואילך.

35) ר"פ לך לך.

36) גם לאחרי הנתינת־כח מלמעלה — „הקב"ה עוזרו", ואפילו לאחרי הנתינת־כח כפי שהיתה במילה דאברהם — „וכרות עמו הברית" (כנ"ל הערה 15).

37) תהלים ח, ו.

38) פתיחת הרמב"ן לפירושו על התורה.

39) ובפרט ב„יום שלישי למילתו", שאז נעשית „חזקה" בהפעולה דמילה, כולל גם חזקה בהענין ד„חולת אהבה", ולכן, מתגבר גם החולי כפשוטו.

40) ע"ד המבואר בענין אמירת „סלח לנו" בתפלת העמידה דוקא (ראה תו"א וארא נה, ד. ובכ"מ).

אחד", **שחסר שער הנו"ן השייך לבורא, בחי'** אחד, **ולכן נעשה** „חולה", **בגימטריא מ"ט, לפי שנרגש אצלו שהגיע רק לבחי' מ"ט שערי בינה, ונעשה בבחי' „חולת אהבה", שנכסף ונשתוקק לגילוי שער הנו"ן, ומזה נשתלשל גם החולי כפשוטו.**

ועפ"ז יש לומר, ש„וירא אליו הוי'" („לבקר את החולה") הוא הגילוי דשער הנו"ן*, **שעי"ז נעשית ה„רפואה לבחינת חולת אהבה הנ"ל", שנשלם ה„חסר אחד" (מ"ט בגימטריא חולה) ע"י המשכת וגילוי שער הנו"ן**[42].

ה. ועוד חידוש בזה — שגילוי זה (ד־שער הנו"ן) הוא באופן ד„וירא אליו הוי'", **אשר, ג' התיבות „וירא אליו הוי'" הם ג' ענינים שכל א' מהם מבטא תוכן בפ"ע, וביחד עם זה, ישנו הצירוף דכל ג' התי־בות, שעי"ז ניתוסף אור העולה על כולנה**[43]:

„**וירא" — מורה על** אופן הגילוי, **שאין זה באופן של „מחזה", תרגום של ראי', אלא באופן ד„וירא"**[44], **דרגא נעלית בראי'**[45].

„**אליו" — מורה על** הרואה, **שהגילוי נמשך** אליו, **היינו, שאינו מתבטל ממצי־אותו מעוצם הגילוי, אלא אדרבה, שמת־קבל אצלו**[46], **ונמשך וחודר מציאותו, בה־ציור שלו, בכל פרטי ענייניו וכו'.**

„**הוי'" — מורה על** מהותו של המתגלה, **שלא נתגלה רק בחי' אלקים, וכיו"ב, אלא נתגלה בחי' הוי', דרגא הכי נעלית**[47].

והחידוש שבצירופם יחד (אור העולה

---

41) להעיר מהמבואר בזהר (ח"א פח, סע"ב ו־אילך. פרשתנו צח, רע"א) ש„וירא אליו הוי'" של־אחרי (וע"י) קיום מצות מילה הוא באופן נעלה יותר, עד לעילוי שבאין־ערוך, לגבי גילוי אלקות שהי' אצלו כמ"פ לפני קיום מצות מילה. ומבואר בדרושי חסידות (ראה ד"ה וירא אליו עטר"ת — לבעל יום ההולדת) שהגילוי ד„וירא אליו הוי'" שלאחרי וע"י קיום מצות מילה, הוא, ע"ד ובדוגמת הגילוי דמתן־תורה*. ועפ"פ הידוע שמתן־תורה הוא ביום החמישים לפי שבו נמשך גילוי שער הנו"ן (לקו"ת במדבר יו"ד, ד. ובכ"מ) — יש לומר, שמעין זה נעשה אצל אברהם עי"ז ש„וירא אליו ה'", שנמשך לו הגילוי דשער הנו"ן.

42) ויש לומר, שענין זה מרומז גם בשמו של בעל המאמר, „חמא בר חנינא": „חמא" — הוא התר־גום של „וירא", ו„חנינא" — שיש בו ב' נוני"ן (ברכות נז, רע"א ובפרש"י), רומז לב' הדרגות דשער הנו"ן [לא רק בחי' התחתונה דשער הנו"ן שכוללת כל מ"ט שערי בינה, אלא גם שער הנו"ן עצמו, בחי' העליונה שבו, שלמעלה לגמרי ממ"ט שע"ב, בחי' הכתר כו' (לקו"ת שם יב, ב)], היינו, שהראי' („חמא") היא בבחי' „חנינא", שער הנו"ן.

---

*) „שהרי מאברהם התחיל שני אלפים תורה . . התחלת יחוד העליון דמ"ת הוא מאברהם, ובפרט ע"י מצות מילה . . רק שמשה המשיך הגילוי בכללות נש"י, ואברהם הי' הגילוי לו לבד" (סה"מ עטר"ת ע' עט).

---

43) ראה שעהיוה"א פי"ב. ספר הערכים־חב"ד (כרך ג) ערך אור העולה על כולנה. וש"נ.

44) וביחד עם זה, ישנו גם העילוי שבלשון תרגום, כמרומז בשם בעל המאמר, „חמא", תרגום של ראי' (כנ"ל הערה 42) — שהגילוי ד„וירא" נמשך למטה גם בלשון תרגום, שחודר גם בגדרי העולם, כדלקמן ס"ו.

45) וזהו החידוש ד„וירא אליו ה'" שבפרשתנו לגבי דרגת הנבואה בבחי' „הי' דבר ה' אל אברהם במחזה" (ראה זהר שבהערה 41).

46) ראה גם פי' אוה"ח עה"פ: למה שינה הכתוב להקדים הרואה קודם הנראה שהתחיל לדבר בו, שהיל"ל וירא ה' אליו . . ונראה כי כוונת הכתוב להודיע שהשרה ה' שכינתו עליו ונעשה מרכבה לשכינה, והוא אמרו וירא אליו, שגילה ה' שכינתו אליו, ולזה הקדים תיבת אליו להזכרת ה', לומר שנגלית עליו השכינה, מה שלא הי' נשמע באומרו וירא ה' אליו, כי ה' יפסיק בין הגילוי למתגלה בו.

47) ובפרט ששם הוי' שנתגלה לאחרי המילה הוא נעלה יותר משם הוי' שנתגלה לפני המילה (ד"ה וירא אליו עטר"ת).

על כולנה) — שמהותו של המתגלה הוא „הוי'", דרגא הכי נעלית, והגילוי הוא באופן של „וירא", אופן הכי נעלה, ואעפ"כ, ה"ז „אליו", שנמשך וחודר במציאותו[48] — שענין זה יכול להיות רק ע"י גילוי והמשכה מדרגא נעלית ביותר.

וענין זה קשור עם גילוי הדרגא הנעלית דשער הנו"ן, למעלה מחכמה ובינה, ולמעלה מכתר כו' — שעם היותו למעלה לגמרי מגדרי הנבראים, נקודה[49] שלמעלה מציור, הרי, נקודה זו כוללת את כל האורך והרוחב והעומק שבהציור דכל הנבראים שבכל סדר השתלשלות (להיותה נקודה בלתי מוגבלת, שאינה מוגבלת גם בשלילת הציור), הנקודה דמהותו ועצמותו ית', „אמיתת המצאו", ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[50].

וענינו בעבודה — שאף שהכלי לשער הנו"ן הו"ע הביטול, שיוצא ומתבטל ממציאותו (גדר הנבראים), וכוסף ומשתוקק („חולת אהבה") להגילוי דשער הנו"ן השייך לבורא, מ"מ, נעשה הגילוי דשער הנו"ן השייך לבורא באופן שחודר במציאות הנברא, בהציור שלו („אליו"), ובלשון הידוע — „ישראל וקב"ה כולא חד"[51], שמאיר ומתגלה ה„חלק אלקה ממעל ממש"[52], אלקה ממש, ובאופן שנמשך ומתגלה באופן ד„ממש", מלשון מישוש[53].

ויש לומר, שב' קצוות אלו מודגשים גם במצות מילה (שעל ידה נעשה הגילוי ד„וירא אליו ה'"[54]) — שפעולת המילה היא תנועה של ביטול ומסירת־נפש[55], היינו, עבודה שלמעלה מציור, מצד נקודת היהדות; וביחד עם זה, אין זה רק באופן של נקודה שלמעלה מציור (ביטול מציאותו), אלא שנקודת היהדות חודרת בכל פרטי עניניו — „התהלך לפני והי' תמים". ועי"ז נעשה כן גם בהגילוי ד„וירא אליו הוי'" — שהנקודה שלמעלה נמשכת וחודרת במציאותו, „אליו"[56].

---

48) משא"כ אילו הי' הגילוי מדרגא שלמטה מהוי', או אם הי' הגילוי דהוי' באופן של „מחזה", או אם הי' הגילוי ד„וירא הוי'", אבל באופן שאינו מתגלה „אליו" — אין בזה חידוש כל כך.

49) ולהעיר שהאות נו"ן היא ר"ת נקודה.

50) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

51) ראה זח"ג עג, א.

52) תניא רפ"ב.

53) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' תז. ועוד.

54) כמ"ש הרמב"ן ש„גילוי השכינה כאן . . גמול במצוה הנעשית כבר כו'" („שע"י המילה זכה לגילוי שכינה, והוא בחי' שכר מצוה כו'" — סה"מ עטר"ת שם).

ויש לתווך עם האמור לעיל שהגילוי ד„וירא אליו ה'" נעשה ע"י הרגש החסרון ד„חולה" בגימטריא מ"ט שלאחרי מצות מילה (שעל ידה נעשה שלימות הנברא) — כי, גם הרגש ד„חסר אחד" („חולה") הוא כתוצאה מהתחלת התנוצצות הגילוי דשער הנו"ן (ע"י המילה)*, אלא שסדר הגילוי הוא שתחילה מרגיש החסרון דשער הנו"ן (שרגש זה עצמו מורה שיש לו שייכות להדבר), ונכסף ומשתוקק לגילוי זה, „חולת אהבה", ועד שנמשך ומאיר אצלו בגילוי.

55) ובפרט ע"פ המבואר בזהר (ח"א צג, א. ח"ג מד, א) שמילת הבנים נחשבת כמו שהקריבום קרבן לה'.

56) להעיר ממארז"ל (יל"ש ריש פרשתנו) „אמר הקב"ה למלאכים בואו וראו כחה של מילה, שעד שלא נימול הי' נופל על פניו (שמתבטל מפני עוצם הגילוי) ואח"כ הייתי מדבר עמו, ועכשיו שנימול הוא יושב ואני עומד" — שנשאר על עמדו, ועד לאופן של התיישבות כו'.

ועפ"ז י"ל, שב„הי' תמים" נרמזת גם התמימות שבאה לאחרי הגילוי ד„וירא אליו ה'" שע"י המילה, שגם היא חודרת במציאותו.

---

*) ע"ד שמצינו שע"י שלימות העבודה במ"ט ימי ספה"ע (התמימות שמצד גדרי הנבראים) באים במילא להגילוי דשער החמישים (לקו"ת שבהערה 41).

ו. וחידוש גדול עוד יותר – שגילוי זה נמשך גם בגדרי העולם:

נוסף לכך שהגילוי נמשך וחודר במציאותו של יהודי, „וירא אליו ה'", לאברהם אבינו, „אחד הי' אברהם"[57], היהודי הראשון – ה"ז באופן ש„וירא אליו ה' באלוני ממרא", היינו, שהכתוב מדגיש המקום שבו הי' הגילוי ד„וירא אליו ה'", לרמז שגילוי זה פעל גם במציאות המקום, בגדרי העולם[58].

ועני̇ן זה מודגש גם בסיום הפרשה:

בסיום הפרשה מדובר אודות עקידת יצחק – עני̇ן המסירת־נפש בתכלית השלימות[59], ועד שפרחה נשמתו[60]; וביחד עם זה, אין זה באופן של ביטול ושלילת המציאות, אלא אדרבה, נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות, היינו, שהנקודה דמס"נ נמשכת וחודרת בכל הפרטים. ועד שנעשה „עולה תמימה"[61] – „עולה", כליל לה', ו„תמימה", שהמס"נ חודרת בכל מציאותו.

ועד"ז בנוגע להמשכה והגילוי בכל העולם כולו – כמרומז בתיבת „מעכה" (שבסוף הפרשה), ר"ת „מלך[62] על כל הארץ"[63].

וההסברה בזה, כאמור, שהביטול והמס"נ שמצד נקודת הנפש, עצם הנשמה[64], נעשה כלי להנקודה שלמעלה (שער הנו"ן), נקודה שלמעלה מהתחלקות, ועד שהיא למעלה מגדר החילוק דמעלה ומטה, שלכן, כוללת כל הענינים, מהדרגא הכי נעלית שאין למעלה ממנה, עד לדרגא הכי תחתונה שאין למטה ממנה, ולכן, על ידה נעשה גם החיבור דעליון ותחתון[65] (אין ויש[66]).

ז. ויש להוסיף, שעני̇ן זה מודגש גם בפרשה שמתחילים לקרוא בתפלת מנחה – „ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה"[67]:

---

57) יחזקאל לג, כד.

58) ועפ"ז יש לבאר גם מ"ש בפרש"י „הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו" (דלכאורה אינו מובן: למה הוצרך אברהם לנתינת עצה על המילה, כקושיית המפרשים) – שגם פעולת המילה היא באופן שיש „הסכמה" גם מצד מציאות העולם („ממרא").

59) ובאופן נעלה יותר מהמס"נ דמצות מילה, ובלשון רש"י (בדברי יצחק לישמעאל שהי' מתפאר שמל בן י"ג שנה) – „באבר אחד אתה מיראני, אילו אמר לי הקב"ה זבח עצמך לפני לא הייתי מעכב" (פרשתנו כב, א).

60) פרדר"א פל"א (קרוב לסופו). זח"א ס, א (תוספתא).

61) ב"ר פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו. כו, ב.

62) נוסח הברכה דקידוש ותפלות דר"ה. ולכן תיבת „מעכה" היא חותם קרה"ת דר"ה. – ולהעיר, שהעבודה דר"ה היא הביטול והקב"ע דעצם הנפש, שעי"ז ממשיכים מהפנימיות והעצמיות שלמעלה שיומשך להיות „מלך על כל הארץ".

63) „הארץ" דייקא, בה"א הידיעה, ועד שבר"ת ד„מעכה" ישנו רק ה"א הידיעה – שי"ל שכולל לא רק „ארץ", אלא גם כל הענינים דסדר השתלשלות ולמעלה מסדר השתלשלות כו'.

64) להעיר, שגם „נפש" ו„נשמה" מתחילים באות נו"ן, ר"ת נקודה.

65) להעיר מהמבואר בתו"א (יתרו סט, ב) ש„שער החמישים הוא הכולל ומקיף כל הבחי', ואין שם בחי' מעלה ומטה כלל . . שלכן הוא מתפשט למטה כמו למעלה", ועי"י המשכתו במ"ת נעשה „המשכת אור א"ס בעשי' גשמית". ועפ"פ המבואר לעיל (הערה 41) שהגילוי ד„וירא אליו ה'" הוא ע"ד ובדוגמת גילוי שער החמישים במ"ת, תומתק ההדגשה שהגילוי ד„וירא אליו ה'" הי' „באלוני ממרא", ועד באופן ד„מעכה", „מלך על כל הארץ" – מעין ודוגמת גילוי שער הנו"ן דמ"ת, שאז בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה כו', שהאור האלקי נמשך ומתגלה במציאות וגדרי העולם.

66) כידוע ששער הנו"ן מחבר ב' הבחי' דאין ויש (לקו"ת שבהערות 31, 42).

67) ר"פ חיי שרה.

ידוע[68] ש„מאה שנה" קאי על בחי' הרצון והתענוג, „עשרים שנה" על בחי' המוחין, ו„שבע שנים" על בחי' המדות — כל סדר ההשתלשלות שבאדם, ו„שני חיי שרה", „כולן שוין לטובה"[69], מורה על הביטול ומס"נ שמצד עצם הנשמה שלמעלה מההתחלקות דמדות ומוחין, רצון ותענוג[70], וביחד עם זה, הה"ז נמשך וחודר בכל סדר ההשתלשלות שבאדם, „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".

ויתירה מזה — שחודר ונמשך בכל סדר ההשתלשלות שבעולם (שנחלק בכללות לג' החלוקות ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים") — כמודגש בשם „שרה", לא „שרי", „לי ולא לאחרים", אלא „שרה סתם, שתהא שרה על כל"י[71], כל סדר ההשתלשלות שבעולם — כיון שנמשך מבחי' עליונה ביותר, נקודה שלמעלה מהתחלקות („כולן שוין לטובה"), שלכן, כוללת וחודרת בכל סדר ההשתלשלות באדם ובעולם.

וזהו הקשר וההמשך דהפרשיות וירא וחיי שרה, ובפרט ע"פ הידוע שמיום השבת מתברכין כולהו יומין[72], שמזה מובן שבכל ימי השבוע צריכים לחיות גם עם הפרשה דהשבת שלפנ"ז — שהגילוי ד„וירא אליו ה'" נמשך וחודר בכל פרטי הענינים ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".

ויש לומר, שכללות העבודה בג' חלוקות הנ"ל (הביטול והמס"נ שנעשה כלי לגילוי הנקודה שלמעלה, גילוי הנקודה שלמעלה, והמשכתה במציאות וגדרי האדם והעולם[73]) — נרמזת בג' (הענינים שבג') הפרשיות לך לך וירא וחיי שרה: הביטול והמס"נ — „לך לך מארצך וגו'", עד לסיום הפרשה במצות מילה: גילוי הנקודה שלמעלה — „וירא אליו הוי'" שבפרשתנו: והמשכה במציאות וגדרי האדם והעולם — „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" שבפ' חיי שרה[74].

ח. ויש לקשר האמור לעיל עם הקביעות דשבת פ' וירא בשנה זו — בכ"ף מרחשון, יום הולדת של אדמו"ר מהורש"ב:

תוכן הסיפור דבכייתו של בעל יום ההולדת מפני מה נראה ה' אל אברהם ולנו (לו) אינו נראה (כנ"ל ס"א) — הוא תוכן הענין ד„חולת אהבה" (שנת"ל בפירוש „וירא אליו ה' לבקר את החולה"), שנכסף ונשתוקק שיהי' אצלו הגילוי ד„וירא אליו ה'", והי' נוגע לו עד כדי בכי'!

---

68) ראה לקו"ת ר"פ ברכה. ביאוה"ז תו"ח ו־אוה"ת ר"פ חיי שרה. ובכ"מ.

69) פרש"י עה"פ.

70) ראה לקו"ש ח"ה ע' 352.

71) לך לך יז, טו ובפרש"י.

72) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

73) ועיין מ"ש „מן המיצר גו' עננו במרחב י־ה" — שע"י המיצר, הביטול דנקודה, באים למרחב ה־עצמי, הנקודה שלמעלה, שכוללת וחודרת בכל פרטי הדרגות, החל מבחי' י"ה (מרחב י"ה) כפי ש־הוא שם בפ"ע, מוחין בעצם (למעלה מי"ה כפי שהוא חלק משם הוי', מוחין השייכים אל המדות), ועד לשם הוי', ועד לשם אלקים, כולל גם אלקים בגי־מטריא הטבע, אשר, בהנהגתו באופן ד„לא ישׁ־כותו" מתגלה הענין ד„לא שניתי", הנצחיות דא"ס.

74) ובפרטיות יותר: גם במצות מילה, שתוכנה הביטול והמס"נ — מודגש הענין ד„הי' תמים", שהביטול והמס"נ חודרים ופועלים שלימות מציאותו: גם בגילוי ד„וירא" מודגש הביטול שנעשה כלי לגילוי זה — „לבקר את החולה", וכן מודגש שהגילוי נמשך במציאותו — „וירא אליו", ויתירה מזה — „באלוני ממרא", ועד להגילוי ד„מלך על כל הארץ" שנרמז בר"ת ד„מעכה": וגם ב„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", ההתחלקות דסדר ההשתלשלות באדם ובעולם — מודגשת הנקודה שלמעלה מהתחלקות, „כולן שוין לטובה".

ויש לומר, שבכייתו של בעל יום ההולדת בקשר להגילוי ד"וירא אליו הוי'" שבפרשתנו דוקא (אף שכבר למד כמ"פ בפרשיות שלפנ"ז אודות גילוי הקב"ה (לנח ו)לאברהם)[75], מדגישה את הכוסף והתשוקה ל"וירא אליו ה'" בדרגא נעלית, היינו, שאינו מסתפק בגילוי אלקות שב־מצבו הקודם, אלא כוסף ומשתוקק ובוכה על זה שעדיין לא זכה ל"וירא אליו ה'" בדרגא נעלית יותר!

ואם הדברים אמורים בקטנותו (אף אשר "בוצין בוצין מקטפי' ידיע"[76]), עאכו"כ בשנים שלאח"ז, במשך כל ימי חייו, שגם לאחרי שהגיע לדרגות הכי נעלות בגילוי אלקות, נכסף ונשתוקק להגילוי ד"וירא אליו ה'" באופן נעלה עוד יותר, ועי"ז הגיע לדרגא נעלית יותר, ועד לתכלית השלימות, גילוי שער הנו"ן (בחי' הכתר[77]).

והנהגה זו נעשית הוראה לכל ההול־כים בדרכיו – שככל שיהי' מעמדם ו־מצבם בעבודת ה' באופן נעלה, אין להס־תפק בזה, אלא צריכים לכסוף ולהשתוקק ביותר, עד כדי בכי', למעמד ומצב נעלה יותר – "ילכו מחיל אל חיל"[78].

ט. וביחד עם זה, מודגשת אצל בעל יום ההולדת (נוסף על תנועת הרצוא הקשורה עם הביטול באופן של נקודה, שעל ידו מגיעים לגילוי הנקודה של־מעלה) גם תנועת ההמשכה למטה באופן שחודרת במציאות האדם, ועד למציאות העולם:

לכל לראש ה"ז מודגש בשמו של בעל יום ההולדת (שמורה על מהותו): "שלום" – שמו של הקב"ה[79], ובאופן ד"השלום שקול כנגד הכל"[80], הנקודה דעצמותו ומהותו ית' שכוללת כל המציאות כולה, שלכן, נמשכת ומתגלה עד למטה מטה, גם בבשר[81] הגשמי, ובדרגא התחתונה שבו, "מסורבל בבשר", כמרומז בשמו השני – "דובער", ש"דוב" הוא "מסורבל בבשר"[82].

ומודגש גם באופן עבודתו כפי שהורנו מדרכיו – כידוע שעל ידי דרושי החסי־דות שלו הותחל שלב חדש בלימוד תורת החסידות באופן של הבנה והשגה וסדר וישיבה בחב"ד[83], ובפרט ע"י התייסדות ישיבת תומכי תמימים[84] שבה לומדים תורת החסידות באופן של הבנה והשגה "כלימוד הסוגיות בגליא שבתורה"[85], ש־זהו התוכן ד"וירא אליו ה'" באופן שחודר

75) עוד ביאור בזה (בפשטות יותר) – ראה לקו"ש ח"כ ע' 61 ואילך.

76) ברכות מח, רע"א.

77) להעיר, שיום הולדתו כ' מרחשון, ר"ת כתר, ומספרו עשרים בגימטריא כתר. וראה קונטרס "חנוך לנער" ע' 8: "נולד כ' חשון תרכ"א, שיש בזה שני כפי"ן, שהוא רומז לכתרא עילאה".

78) תהלים פד, ח.

79) ראה שבת יו"ד, רע"ב.

80) תו"כ ופרש"י בחוקותי כו, ו.

81) כמרומז גם בדברי הצ"צ בעת קריאת השם "רש"ב בשר כו'" (קונטרס "חנוך לנער" שם).

82) מגילה יא, רע"א. ושי"נ.

83) וכידוע פתגם חסידים הראשונים שכ"ק אדנ"ע הוא "הרמב"ם" דתורת החסידות" (לקו"ד ח"ב רצו, א. וראה סה"ש תש"א ע' 160).

84) להעיר, שהשם "תמימים" מדגיש הענין ד"הי' תמים".

85) ל' כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ב"מאמר הפתיחה" שלו בקשר להתייסדות הישיבה ט"ו אלול תרנ"ז – נעתק במכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ("התמים" ח"א יג, א־ב [ע' כג־כד]). וראה גם קונטרס עץ החיים פכ"ה.

*) להעיר שמיום השבת כ"ף מרחשון מתברך יום הרביעי בשבוע שבו מסיימים לימוד ספר הרמב"ם – סיום מחזור ששי (והתחלת מחזור שביעי) דג' פרקים ליום, וסיום מחזור שני (והתחלת מחזור שלישי) דפרק א' ליום.

במציאות האדם[86], בשכלו, ועי"ז גם במדותיו, עד למעשה בפועל, בכל פרטי הכחות ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".

ועד להמשכה והגילוי בעולם — ע"י פעולתם של „חיילי בית דוד"[87] בהפצת המעיינות חוצה, ובפרט כפי שנתפשטה ונתרחבה ביותר ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[88], בנו יחידו וממלא מקומו דבעל יום ההולדת וה„מנהל פועל", שעל ידו נעשה הגילוי דהפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, שזוהי ההכנה להגילוי ד„וירא אליו ה'" בכל העולם כולו, שרואים בגלוי שהקב"ה הוא „מלך על כל הארץ" (הר"ת ד„מעכה")[89*], כמ"ש[90] „והיתה לה' המלוכה".

י. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום השי"ק פ' וירא, ובפרט כשחל בכ"ף מרחשון, יום הולדת אדמו"ר מהורש"ב — ה"ז הזמן המתאים להתבונן בהוראה שלמדים מהסיפור אודות בכייתו של בעל יום ההולדת בנוגע ל„וירא אליו ה'", שבכל מעמד ומצב ירצה כאו"א להגיע למעמד ומצב נעלה יותר בגילוי אלקות, והעיקר (נוסף על הרצון והתשוקה) שיגיע למעמד ומצב נעלה יותר בגילוי אלקות — ע"י ההוספה בלימוד התורה, נגלה דתורה ובפרט פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד (כולל ובמיוחד — תורתו של בעל יום ההולדת), באופן של הבנה והשגה („דע את אלקי אביך"[91]), והוספה בקיום המצוות בהידור עד למהדרין מן המהדרין[92], וכל זה — הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לזולת, ע"י הפצת התורה והיהדות, והפצת המעיינות חוצה, עד לפעולה בכל העולם כולו.

והעבודה בכל ענינים אלו צריכה להיות באופן ד„החלצו מאתכם אנשים"[93] — כמבואר בארוכה בהקונטרס הידוע של בעל יום ההולדת[94] (הן בחלקו הראשון

---

86) להעיר גם מפתגם בעל יום ההולדת „אז מען זיצט באַ זיך אין חדר און מען עפנט דעם לקו"ת פילט מען עצמות א"ס" (סה"ש תש"ה ע' 85. ועוד).

87) ראה בארוכה שיחת שמח"ת תרס"א (לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך).

88) וכמרומז בשמו: „יוסף" — מלשון הוספה, שבכל מעמד ומצב צריכים להוסיף ולהתעלות לדרגא נעלית יותר, ובאופן כזה פועלים גם בהזולת, ועד ש„יוסף ה' לי בן אחר", שמ„אחר" נעשה „בן"; ו„יצחק" — ע"ש „כל השומע יצחק לי", היינו, שאף שישנה כבר מציאותו ועבודתו של „השומע", מ"מ, צריך להוסיף בזה ענין של שמחה, ולאידך, שפעולה זו היא ב„כל השומע", גם בדרגא הכי תחתונה.

89) להעיר, שהקביעות דכ"ף מרחשון היא לעולם באותו יום שבו חל ר"ה*. ובשנה זו שיו"ט של ר"ה חל בשבת, וכ"ף מרחשון חל בשבת — קורין בשבת כ"ף מרחשון הקריאה דב' הימים דר"ה: „וה' פקד את שרה גו'" — לידת יצחק (לאחרי המילה דאברהם והגילוי ד„וירא אליו ה'"), ומילתו לשמונה ימים (הראשון שנימול לשמונה), וכן „ויהי אחר הדברים האלה וגו'" — עקידת יצחק, ענין הביטול והמס"נ, ועד להסיום ד„מעכה", ר"ת „מלך על כל הארץ".

*) והוא „יום החמישים" מר"ה, שמורה על שער הנו"ן, בחי' הכתר (השייך לכ"ף מרחשון כנ"ל הערה 77).

90) עובדי' בסופו.

91) דה"א כח, ט.

92) וכהוראת ימי חנוכה — בחודש שמתברך משבת הבאה, פ' חיי שרה (שמתחילים לקרות בשבת זו) — שההנהגה ד„מהדרין מן המהדרין" נעשית „מנהג פשוט" אצל כאו"א מישראל (רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב).

93) מטות לא, ג.

94) נדפס בסה"מ תרנ"ט ס"ע נג ואילך. וכמ"פ — בקונטרס בפ"ע. ולהעיר שאמירתו היתה ב"פ — בשמח"ת ובש"פ נח (סה"מ שם ע' רכא).

שנתפרסם בשעתו, והן בחלקו השני שנת־פרסם בשנים שלאח"ז ע"י נשיא דורנו), כולל גם הפירוש הפשוט — שמתאספים כולם יחד[95], ובפרט באופן של התוועדות[96], מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל[97] כדי להתחזק בכל עניני קדושה, ואיש את אחיו יעזורו, כולל גם להחלץ („החלצו") ממעמדו ומצבו הקודם (עם היותו טוב ונעלה), ולבוא למעמד ומצב נעלה יותר, כנ"ל בארוכה.

יא. ובכהנ"ל ניתוסף הדגשה יתירה בשנה זו[98] — שנת תש"נ, ר"ת „תהא שנת נסים":

„נס" — הוא מלשון הרמה, כמו „ארים נסי", נס על ההרים, היינו, שנוסף לכך ש„הרים" מצד עצמם הם באופן של הרמה, ניתוסף עוד יותר בהרמה — נס על ההרים. ועאכו"כ „נסים" לשון רבים — נס בתוך נס ונס למעלה מנס[99], הרמה למעלה מהרמה.

ולכן, בשנה זו מודגשת ביותר ההוראה דלעיל, שבכל מעמד ומצב צריכים להשתוקק ולהגיע לדרגא נעלית יותר — בהתאם לתוכנה של השנה כולה, „שנת נסים".

ויש לומר, שההרמה שלמעלה מהרמה ד„שנת נסים" היא עד לתכלית העילוי דשער הנו"ן — כי, הנו"ן דתש"נ רומז לשער הנו"ן.

וביחד עם זה, גם ההרמה שלמעלה מהרמה דשער הנו"ן היא באופן שחודרת ונמשכת בגדרי העולם — „שנת נסים", היינו, שהנסים חודרים ונמשכים במציאות ד„שנה"[100] (גדר הזמן), בכל פרטי ושינויי הענינים ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".

יב. ויה"ר — והוא העיקר — שתיכף ומיד ממש נזכה לנס העיקרי, נס הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפרט ע"י מעשינו ועבודתינו בכל הענינים האמורים, ובאופן ד„החלצו מאתכם אנשים" לסיים ולהשלים הפעולה ד„חיילי בית דוד" בהפצת המעיינות חוצה, שעי"ז בא דוד מלכא משיחא, „מלך מבית דוד כו' וילחום מלחמת ה' וינצח וכו'"[101], כולל גם הצעקה „עד מתי", מצד גודל התשוקה להגילוי ד„וירא אליו ה'" דלעתיד לבוא.

והעיקר — שעוד בשבת זו זוכים להגילוי ד„וירא אליו ה'" באופן ש„לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך",

---

95) ובפרט ביום השבת — „להקהיל קהילות בכל שבת" (כנ"ל ס"א).

96) וכרגיל בכגון־דא — יעלו אלה שהכינו קנקני משקה עבור מסיבות והתוועדויות בקשר לענינים הנ"ל, ויכריזו פרטי הדברים (לפרסם עושי מצוה), ומהם יראו וכן יעשו.

97) כמבואר בפרטיות בקונטרס החלצו הנ"ל.

98) להעיר גם מהמזמור תהלים שמתחיל ביום ההולדת דשנה זו — מזמור ק"ל, „שיר המעלות ממעמקים גו'", ומבואר בדרושי חסידות (ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קטו. וש"נ) שבזה נכלל העומק דהאדם והעומק שלמעלה, עד לעומק לפנים מעומק שלמעלה מכל גדר של התחלקות, ע"ד המבואר לעיל בענין שער הנו"ן. — ולהעיר גם שמזמור זה שייך לר"ה (שבו מתחילים לומר מזמור זה במשך כל עשי"ת), ובמילא, שייך גם לכ"ף מרחשון, יום החמישים מר"ה, שקשור עם שער הנו"ן (כנ"ל הערה 89).

99) להעיר, שהמאמר דיום ההולדת האחרון (בחיים חיותו בעלמא דין) — כ"ף מרחשון שנת פר"ת — הוא ד"ה נתת ליראך נס להתנוסס גו', היינו, שגם ביום ההולדת האחרון, קרוב לגמר ושלימות עבודתו, הרגיש והדגיש הצורך בנס והרמה לדרגא נעלית יותר (כמו בהתחלת עבודתו, בשנות חייו הראשונות בקטנותו, שבכה שרוצה הגילוי ד„וירא אליו ה'").

100) להעיר, ש„שנה" ר"ת הי' (תהי') שנת נסים.

101) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

וממשיכים החגיגה דיום ההולדת (ב־שבת זו, ועאכו"כ במוצאי שבת, „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[102]) בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש, ביחד עם בעל יום ההולדת, ובנו יחידו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבשמו השני, יצחק, מודגש הקשר והשייכות לגאולה האמיתית והשלימה שאז יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו"[103], ותיכף ומיד ממש.

102) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

103) ישעי' סג, טז. שבת פט, ב. וראה תו"א ויצא כא, ג. ועוד.

הדרן על הרמב"ם

— משיחת ש"פ חיי שרה, כ"ז מרחשון* ה'תש"נ** —

א. בסיום ספרו כותב הרמב"ם: „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו', ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם בפי כח האדם, שנאמר[1] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ונתבאר כמ"פ[2] שהרמב"ם כאן מביא (לא רק התחלת הכתוב, „כי מלאה הארץ דעה את ה'", אלא) גם סיום הכתוב, „כמים לים מכסים", שבו ניתוסף בגודל הפלאת אופן ידיעת ה' באותו הזמן — שנוסף לכך שהארץ כולה תהי' מלאה „דעה את ה'" (עד שלא תשאר נקודה אחת פנוי'), יהי' עילוי גדול עוד יותר — „כמים לים מכסים", שהארץ תהי' מכוסה ב„דעה את ה'", כמו קרקעית הים שמכוסה ב„מים", עד שלא רואים דבר מלבד המים, ודוגמתו ב„מי הדעת"[3], שמציאות הארץ בטלה לגמרי ומכוסה ב„דעה את ה'", עד שלא רואים דבר מלבד „דעה את ה'".

ועפ"ז מובן גם שההוספה ד„כמים לים מכסים" היא בסיום ספרו, ולא בהלכות תשובה, שכותבי ש„באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", ולא מביא סיום הכתוב „כמים לים מכסים"[5] — כי:

בהלכות תשובה, במעמד ומצב שיש צורך בתשובה[6], היינו, באמצע העבודה, שיש מקום ואפשרות לענין ומצב בלתי־רצוי, אזי השלימות הכי נעלית (כולל גם התיאור ד„אותן הימים" כפי ששייך ופועל על העבודה דעתה) היא „מלאה הארץ דעה את ה'", היינו, שפעולת התשובה היא שמציאות האדם והארץ נעשית מלאה וחדורה ב„דעה את ה'", אבל לא הענין ד„כמים לים מכסים", ביטול מציאות ה־

*) בסמיכות לכ"ד מרחשון (ביום הרביעי, התחלת מעלי שבתא), סיום מחזור ששי והתחלת מחזור השביעי („כל השביעין חביבין") דלימוד הרמב"ם ג' פרקים ליום (ועד"ז בספר המצוות), וכן סיום מחזור שני והתחלת מחזור שלישי („בתלת זימני הוי חזקה") דפרק אחד ליום.

ולהעיר מהקשר והשייכות לשיעור חומש היומי — „וכדה על שכמה ותרד העינה ותשאב גו'" (חיי שרה כד, מה), כידוע ש„כד" רומז לכ"ד ספרים דאורייתא, ו„כדה" (בתוספת ה"א) רומז לתושבע"פ ששואבת מתושב"כ (אוה"ת נ"ך כרך ב' ע' תתכט) — והרי ספרו של הרמב"ם הוא „מקבץ לתורה שבעל פה כולה".

ויש להוסיף בזה — ש„כד" הוא „כמו למשל שלוקחין כד מים מים הגדול שאינו אלא מעט מזעיר נגד הים הגדול", „כד א' לגבי הים או המעיין" (לקו"ת ברכה צד, ב. צה, ד), וגילוי המעיין („העינה") נעשה ע"י קיום התומ"צ במעשה בפועל, ע"י הלכות התורה (ספרו של הרמב"ם), שעי"ז זוכים לגילוי המעיין לעתיד לבוא (תו"א תולדות יז, ד ואילך), ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספרו — „כמים לים מכסים" (לא רק „כד", אלא ים (הגדול)).

**) כמה פרטים ב„הדרן" — משיחת ליל ב' דר"ח אלול תשמ"ט (ועוד).

1) ישעי' יא, ט.

2) „הדרן על הרמב"ם" תשל"ה (קה"ת, תשמ"ה) סכ"ח ואילך. תשמ"ה (לקו"ש חכ"ז ע' 238 ואילך). תשמ"ו (שם ע' 250 ואילך). תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 207 ואילך). תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 150 ואילך).

3) ראה רמב"ם הל' מקוואות בסופן.

4) פ"ט ה"ב.

5) ועד"ז בנוגע לשאר פרטי השינויים שבין הלכות תשובה לסיום הספר — ראה בארוכה „הדרן על הרמב"ם" תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט שם).

6) כולל גם הענין ד„כל ימיו בתשובה" (שבת קנג, א. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ), ובפרט ע"פ המבואר בתניא (פכ"ט) ש„עיקר התשובה בלב והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות כו'".

אדם והארץ, שעי"ז בטלה האפשרות ל־מצב בלתי־רצוי (שבגלל זה יש צורך בעבודת התשובה).

משא"כ בסיום ספרו, בהלכות (מלכים ומלחמותיהם ו)מלך המשיח[7], ובסיומן וחותמן, לא בהתחלת הענין, כש"יעמוד מלך מבית דוד כו' וילחם מלחמות ה' וינצח כו'"[8], אלא בסיום הענין, לאחרי ביאתו, בהתקופה ד"ימות המשיח" ("באותו הזמן") — אזי תהי' גם השלימות ד"כמים לים מכסים".

ב. אבל עדיין חסר בהסברה:

הפירוש ד"מכסים" הוא לא רק ביטול ראיית מציאות נוספת על "דעה את ה'" ("לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"), אלא גם ביטול עצם המציאות, בדוגמת ה"ים", שנוסף לכך שאין לו מציאות נוספת מלבד היותו מקום המים ("מקוה המים קרוי ים")[9], ה"ה בטל ומ־כוסה לגמרי במים ("כמים לים מכסים"[10][11]), שמציאותו אינה נראית כלל.

וצריך להבין:

ספר הי"ד הוא — הלכות, שענינם לפ־עול בהדברים שבעולם שיהיו כפי הור־אות התורה. ועד"ז בהלכות מלך המשיח — הלכות השייכות להשלימות דמציאות ה־עולם בימות המשיח.

וכמודגש גם בדברי הרמב"ם בהתחלת הפרק[12], "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם כו'", היינו, שתיאור המצב דימות המשיח בספ־רו הוא שמציאות העולם ("עולם כמנהגו נוהג") תהי' בתכלית השלימות, עד ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", היינו, שישנה המציאות ד"כל העולם", אלא שהיא בתכלית השלימות, "לדעת את ה' בלבד".

וכמשנ"ת במק"א[13] שמטעם זה לא הזכיר הרמב"ם בסיום ספרו אודות העני־נים שיהיו באלף השביעי, "חד חרוב"[14] (וכיו"ב) — כיון שענינים אלו קשורים עם ביטול מציאות העולם[15], ולא עם שלימות העולם שנעשית ע"י הלכות התורה.

ועפ"ז אינו מובן: למה מסיים וחותם ספרו ב"כמים לים מכסים" — הדגשת בי־טול מציאות העולם, שמכוסה לגמרי ב־"דעה את ה'" עד שאינו נראה כלל, בדוג־מת קרקעית הים שמכוסה במים עד שאינה נראית כלל?

ג. ובפרטיות יותר — בנוגע להמצוה (הלכה) דידיעת ה', שבזה מודגש גם הקשר והשייכות שבין סיום והתחלת ספר הי"ד[16], "לידע שיש שם מצוי ראשון כו'",

---

7) כ"ה ה"כותרת" בדפוס וינציאה רפד. שי.

8) סוף פרק יא.

9) פי' הרד"ק ומצו"ד עה"פ.

10) משא"כ דגים שבים, שאף שכל חיותם היא מי הים, ועד שיש דעה שכל שהוא מבריית הים אינו חוצץ, כיון שמציאותו היא מי הים (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 241. ושי"נ), מ"מ, יכולים לחיות משך זמן מחוץ למים, כיון שסו"ס ה"ה מציאות לעצמם (ראה הדרן על הרמב"ם תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט שם).

11) ולכן מדגיש הכתוב "כמים לים מכסים" — לא רק שנרגש בו שכל ענינו הוא מקום המים, אלא יתירה מזה — שמציאותו בטלה ומכוסה לגמרי במים עד שאינו נראה כלל.

12) ריש פרק יב.

13) "הדרן על הרמב"ם" תשל"ה סכ"ב.

14) ר"ה לא, א. ושי"נ.

15) ויתירה מזה — שאינו מזכיר אפילו ע"ד ביטול מנהגו של עולם בתקופה השני' דימות ה־משיח, שגם לדעת הרמב"ם בודאי "יהי' שם חידוש במעשה בראשית", החל מהחידוש דתחיית המתים, כי אם, ע"ד התקופה הראשונה דימות המשיח ש"עולם כמנהגו נוהג" (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. ושי"נ).

16) כנהוג ב"הדרן" לקשר הסיום עם ההתחלה, ובלשון הידוע — "מתכיפין התחלה להשלמה" (וראה לקו"ש חט"ז ס"ע 311 ואילך).

עד ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד":

ידוע הביאור בדיוק לשונו של הרמב"ם „לידע שיש שם מצוי ראשון", „לידע" דוקא, ולא „להאמין"[17] — שבנוגע לאמונה לא שייך גדר של מצוה, „לפי שהמצוה היא מן המצטרף ולא תצוייר בזולת אלוקה מצוה ידוע, ולזה כאשר נניח אמונת מציאות הא־ל מצוה, כבר נניח אמונת מציאות הא־ל קודמת לאמונת מציאות הא־ל"[18].

ועדיין דרוש ביאור: האמור לעיל ש„מצוה" מכריחה שישנו מְצַוֶה, ה"ז רק בנוגע לאמונה במציאותו ית' כשלעצמה, אבל אין זה מתרץ למה לא הזכיר הרמב"ם מצות האמונה („להאמין") בנוגע לפרטי הענינים דמציאותו ית', ש„נאמין שהאלוקה ב"ה שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו היא היותר ראשון והיותר שלם אשר בכל המציאות וכו'"[19].

ואף שכוונתו להדגיש החיוב „לידע", ידיעה באופן של הבנה והשגה דוקא — הי' לו לפרש שניהם, „להאמין ולידע שיש שם מצוי ראשון כו'", ויתפרש גם ש„מה שאפשר לידע ידע דייקא, ומה שא"א לידע יאמין"[20].

וא' הביאורים בזה:

החילוק שבין ידיעה לאמונה — שידיעה באה מצד שכל האדם, ואילו אמונה באה מצד התגלות הדבר שמאמין בו[21], ולכן הידיעה היא רק כפי שהדבר הוא מצומצם במדידה והגבלה דשכל האדם, ואילו אמונה היא בהדבר כמו שהוא, שאינו מוגבל בגדרי שכל האדם, ואדרבה, להיותו למעלה משכל האדם, ה"ה פועל ביטול שכל האדם[22], אפילו בעניני אלקות המושגים בשכל[23], ועאכו"כ בעניני אלקות שאינם מושגים בשכל, שמציאותו מתבטלת לגבי הגילוי שלמעלה ממנו ואינו בערכו.

וכיון שהתוכן דמצוות והלכות התורה הוא שמציאות האדם והעולם תהי' בשלימות (כנ"ל), לכן, גדר המצוה הוא „לידע", ידיעה הקשורה עם מציאותו (שלימות השכל שמשיג אלקות), ולא אמונה, הקשורה עם ביטול מציאותו.

ועפ"ז, כשמבאר בסיום ספרו אופן ידיעת ה' בימות המשיח, שלימות המצוה דידיעת ה' שבהתחלת ספרו — צריך ל־

---

17) וכן הוא במנין המצוות שבהתחלת ספר הי"ד: מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוקה כו'.

ומ"ש בספר המצוות (מ"ע א') „שנאמין" — הרי: (א) ספר הי"ד הוא משנה אחרונה לגבי ספר המצוות שנכתב בתור הקדמה לספר הי"ד (ראה הקדמת הרמב"ם לסהמ"צ), (ב) בסהמ"צ לא דק הרמב"ם כ"כ בתלמוד המצוות ודיניהן (יד מלאכי כללי הרמב"ם כג), (ג) בסהמ"צ אפשר שאירע קלקול במלות ההעתקה ע"י המעתיק (יד מלאכי שם כב), משא"כ ספר הי"ד שנכתב בלשון הקודש, (ד) ע"פ כת"י הערבי של סהמ"צ שנמצא לאחרונה, יש אומרים שגם בסהמ"צ יש להעתיק „לידע" (ראה סהמ"צ הוצאת הר"ח העליר ור"י קאפח).

18) אברבנאל בספרו ראש אמנה פ"ד ואילך — הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א (דרמ"צ מד, סע"ב ואילך).

19) ראש אמנה שם פ"ז.

20) סהמ"צ להצ"צ שם ספ"ב (מו, ב).

21) ובלשון רבינו הזקן בתו"א (וירא יד, ב): המאור הוא בהתגלות ולכן אפילו תינוקות יודעים כו'.

22) ראה לקו"ת ויקרא ו, ד: האמונה . . היא ביטול, שמבטל שכלו ואינו מבקש טעם רק מאמין האמת באמונה הטהורה.

23) כי, להיותם אלקות, ה"ה בלי גבול, וכשנתפסים בשכל, אין מאיר כ"כ האלקות (הבל"ג) שבהם. ולכן נאמר „פתי יאמין לכל דבר" (משלי יד, טו) — שכל עניני אלקות (גם אלה שמושגים בשכל) צ"ל גם באופן של אמונה.

הדגיש רק הענין ד"מלאה הארץ דעה את ה'", שלימות הידיעה, הקשורה עם מציאות האדם והעולם ("הארץ"), "ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", ולא הענין ד"מכסים", ביטול מציאות האדם והעולם, מצד גילוי נעלה יותר שאינו יכול לבוא באופן של ידיעה, אלא באופן של אמונה?

ד. גם צריך להבין:

בהלכה האחרונה מבאר הרמב"ם ה־מעמד ומצב דכל העולם, "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", וגם המעמד ומצב דישראל, "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם"; ומביא ראי' ("שנאמר") רק בנוגע למעמד ומצב דכל העולם, "מלאה הארץ וגו'", ולא בנוגע למעמד ומצב דישראל?

לכאורה, הי' אפשר לומר ש"מלאה הארץ דעה את ה'", קאי על זה ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ו"כמים לים מכסים", קאי על זה ש"יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים" ("דברים הסתומים" שלמעלה מ"כח האדם", שהם באופן ד"כמים לים מכסים").

אבל, נוסף לכך שעפ"ז אינו מתאים סדר דברי הרמב"ם שלאחרי שכותב "ויודעים דברים הסתומים" (הענין ד"מכ־סים") מוסיף ש"ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", הרי, פשטות לשון הכתוב (שמביא הרמב"ם בחיבורו "בלשון ברורה ודרך קצרה"[24], "לשון צח וקצר"[25]) הוא, ש"כמים לים מכסים" קאי על "הארץ" שבהתחלת הכתוב (ולא על ענין אחר שלא נזכר בכתוב).

ה. ויובן בהקדם הביאור בכתוב "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" — ש"כמים לים מכסים" הוא המשך וביאור ל"מלאה הארץ דעה את ה'", "מלאה הארץ גו' כמים לים מכסים":

"מלאה" ו"מכסים" הם תרתי דסתרי, כי, "מלאה" מורה שהמים הם במדידה והג־בלה של ה"כלי" שמלא כולו במים, ואילו "מכסים" מורה על ריבוי המים שלא לפי המדידה וההגבלה של ה"כלי", עד שמ־כסים ה"כלי"[26]. ואיך יתכן ש"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שהמילוי (בהגבלת הכלי) דהארץ ב"דעה את ה'" הוא כמו הכיסוי (למעלה מהגבלת הכלי) דהים במים?!

גם צריך להבין:

א) כשם שבתחילת הכתוב מזכיר תחילה הדבר הממולא ("הארץ") ואח"כ הדבר הממלא ("דעה את ה'"), הי' צריך להמשיך באותו סדר, להזכיר תחילה הדבר המכוסה ("ים") ואח"כ להזכיר ה־דבר המכסה ("מים") — "כים המכוסה ב־מים"[27]; ולמה משנה ומהפך הסדר, להז־כיר תחילה הדבר המכסה ("מים") ואח"כ להזכיר הדבר המכוסה ("ים") — "כמים לים מכסים"?!

ב) הפירוש ד"ים" הוא לא רק מקום המים (כנ"ל), אלא גם המים עצמם קרויין "ים", כמ"ש[28] "ולמקוה המים קרא ימים", ועפ"ז צריך להבין מהו הפירוש "כמים לים מכסים", שה"מים" מכסים את ה"ים", "מקוה המים"?

ג) בכתוב נאמר "כי מלאה הארץ גו'" —

---

24) כמ"ש בהקדמתו לספרו.

25) כס"מ בהקדמה.

26) ודוגמתו ב"ים" — שהמים מכסים גם את כותלי הים ונשפכים ומתגלגלים בגלי הים לחוץ וחוזרים לים, וחוזר חלילה.

27) "כמו שכל הים מכוסה במים כן יהיו כולם מכוסים וממולאים בדעה" (לשון המצו"ד עה"פ).

28) בראשית א, י"ד.

נתינת טעם על מ"ש בהתחלת הכתוב („לא ירעו ולא ישחיתו גו'"): אבל הרמב"ם שמביא רק חציו השני של הכתוב כענין בפ"ע — למה העתיק גם תיבת „כי (מלאה הארץ גו')"?

ו. ויש לומר הביאור בכל זה:

התוכן הכללי דספר הי"ד, הלכות התורה, שמציאות העולם תהי' ע"פ רצונו של הקב"ה שנתגלה בתורה (כנ"ל ס"ב) — נעשה ע"י ידיעת ה', שזהו „יסוד היסודות ועמוד החכמות" לכללות הנהגת האדם והעולם ע"פ רצונו של הקב"ה שנתבאר בהלכות התורה, ותכלית השלימות בענין זה תהי' בימות המשיח, שאז תהי' ידיעת ה' באופן ד„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ועי"ז נשלמת כוונת הבריאה שע"י התורה יומשך גילוי אלקות בעולם — חיבור של ב' קצוות, ובלשון הידוע — חיבור[29] דעליונים ותחתונים, לעשות[30] לו ית' דירה בתחתונים:

גילוי אלקות צריך להיות בגדרי העולם („תחתונים"), שזהו"ע דידיעת ה' („לידע"), ששכל האדם מבין ומשיג ויודע אלקות, משא"כ אמונה, מצד דרגת האלקות שאינה נתפסת בגדרי השכל, שכיון שאינה חודרת בגדרי השכל, אלא פועלת בו ביטול, לא נעשה על ידה המשכת אלקות בגדרי העולם („תחתונים").

וביחד עם זה, צריך להיות בעולם (לא רק גילוי דרגת האלקות שיש לה ערך ושייכות לגדרי העולם, עד שנתפסת בהבנה והשגה דשכל האדם, אלא גם) גילוי דרגת האלקות שלמעלה מגדרי העולם, „עליונים", עד להגילוי דמהותו ועצמותו ית', דירה לעצמותו ית', ובאופן שגילוי זה אינו פועל ביטול מציאות האדם והעולם, אלא אדרבה, חודר במציאות האדם והעולם.

ז. וצריך ביאור: איך יתכן שבגדרי העולם יומשך ויחדור גילוי אלקות שלמעלה מגדרי העולם, ועד להגילוי דעצמותו ית'?!

והתירוץ על זה — רומז הרמב"ם בהתחלת ספרו, שלאחרי שכותב „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא", מוסיף, „וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו":

ובהקדם — שלכאורה אינו מובן: (א) לאחרי שיודעים „שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא", מובן מאליו שממנו נמצאו כל הנמצאים, ולמה מוסיף וכופל הבבא השני' ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"? (ב) למה מאריך בלשון ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", ואינו כותב בפשטות ש„כל הנמצאים כו' נמצאו מאמתת המצאו"? (ג) בבבא הראשונה כותב התואר „מצוי ראשון", ובבבא השני' כותב התואר „אמתת המצאו"?

ויש לומר הביאור בזה — שבב' הבבות שבהלכה הראשונה הם ב' אופנים בידיעה:

אופן הא' — „לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא", כלומר, שנרגשת המציאות ד„כל נמצא", אלא שישנה הידיעה ש„הוא ממציא כל נמצא".

ואופן הב' — ש„כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", כלומר, שנרגש שכל הנמצאים לא נמצאו מצד עצמם, ומה שישנה מציאותם אין זה אלא „מאמתת המצאו".

---

29) ראה תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

30) ראה תנחומא נשא טז. במדב"ר פי"ג, ו. ועוד.

והחילוק שביניהם הוא גם בנוגע לדרגת האלקות:

באופן הא', כשנרגשת המציאות ד„כל נמצא" — הידיעה היא „שיש שם מצוי ראשון", „מצוי", מציאות ששייכת להמציא נמצא, ויתירה מזה, „(מצוי) ראשון", שמורה על היחס והקשר להדברים הנמנים אחריו („כל נמצא"), כלומר, הידיעה היא רק בדרגת האלקות ששייכת לגדרי הנמצאים, ולא בדרגא שלמעלה משייכות לגדרי הנמצאים, שפועלת הביטול של (גדרי) הנמצאים.

ובאופן הב', כשנרגש ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" — הידיעה היא (לא רק בדרגת האלקות שבערך לגדרי הנמצאים, „מצוי ראשון", אלא) גם בדרגת האלקות שלמעלה מגדרי הנבראים, „אמתת[31] המצאו"[32].

והחידוש שבזה — „לידע . . אמתת המצאו", שגם הדרגא ד„אמתת המצאו" באה באופן של ידיעה, שאינה מבטלת גדרי הנמצאים, אלא חודרת בגדרים שלהם:

כל זמן שה„יודע" הוא מציאות לעצמו — יכולה להיות הידיעה רק בדרגא ששייכת לגדרי מציאותו, ואילו בדרגא שלמעלה מגדרי מציאותו לא שייך ידיעה (כי אם אמונה), כיון שביחס לדרגא זו מתבטלים גדרי מציאותו: אבל כאשר ה„יודע" הוא בתכלית הביטול, שאינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו אינה אלא „אמתת המצאו" — יכולה להיות ידיעה גם בדרגא שלמעלה מגדרי מציאותו, באופן שאינה מבטלת אלא נמשכת וחודרת בגדרי מציאותו, כיון שכל מציאותו אינה אלא „אמתת המצאו".

וזהו מ"ש הרמב"ם ש„לידע כו' כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" — שכאשר הנמצאים הם בתכלית הביטול, שנרגש בהם שאינם מציאות לעצמם, וכל מציאותם אינה אלא מאמתת המצאו, אזי יכולה להיות אצלם הידיעה ב„אמתת המצאו" („לידע . . אמתת המצאו"), היינו, שהגילוי ד„אמתת המצאו" (אינו מבטל אלא) חודר בגדרי השכל באופן של ידיעה דוקא (אף שמצד עצמו אינו „כלי" לידיעה זו[33]), כיון שמציאותם היא „אמתת המצאו".

---

31) להעיר מהמבואר במק"א („הדרן על הרמב"ם" תשל"ה ס"ח) שענין זה הוא החידוש דהלכה ב', „ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות" — שבהלכה א' מדובר אודות דרגת האלקות שבגדרי הנמצאים, ובהלכה ב' מדובר אודות דרגת האלקות שלמעלה מגדרי הנמצאים, „שהוא אינו מצוי", ולכן „אין דבר אחר יכול להמצאות".

ויש לתווך עם המבואר כאן שענין זה הוא (גם) בבבא הב' שבהלכה א' („כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו") — כי, „אמתת המצאו" קאי (גם) על דרגת האלקות שבערך לגדרי הנמצאים („מצוי ראשון") כפי שהיא מצד עצמה, היינו, אמתת המציאות ד„מצוי ראשון", הבלי גבול שבאלקות (גם בבחי' האלקות שבערך להנמצאים), שאינו מאיר ונתפס בידיעת הנמצאים (כנ"ל הערה 23), כל זמן שמציאותם נרגשת: אלא, שמצד „אמתת המצאו" ד„מצוי ראשון", הביטול הוא באופן ש„כל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", ואילו מצד דרגת האלקות שלמעלה מגדרי הנמצאים, „הוא אינו מצוי", הביטול הוא באופן ש„אין דבר אחר יכול להמצאות".

32) ועד"ז לאידך — שבחי' „מצוי ראשון", דרגת האלקות שבערך להנמצאים, נותנת מקום להרגש המציאות ד„כל נמצא", ואילו בחי' „אמתת המצאו", דרגת האלקות כמו שהוא, פועל הביטול בהנמצאים, ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו".

33) דוגמא לדבר — ביטול השכל להרצון, שהרצון מטה את השכל באופן שהשכל עצמו נעשה כפי אופן הרצון, ונרגש בו שסובר כן (לא מצד הטיית הרצון, אלא) מצד השכל עצמו.

ח. ועד"ז בסיום ספרו — „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"*:

החילוק בין „כים המכוסה במים" ל„כמים לים מכסים" הוא — ש„כים המכוסה במים" (שמדובר אודות הים) מדגיש מציאות הים, וכיון שישנה מציאות הים, הרי, המים המכסים אותו מבטלים מציאותו, היינו, שאין זה באופן ד„מלאה" (שחודר מציאותו, ידיעה), אלא באופן ד„מכסים" (ביטול המציאות, אמונה); ואילו „כמים לים מכסים" (שמדובר אודות המים) מדגיש שמכסים את הים, ביטול מציאות הים שכל ענינו אינו אלא המים, ולכן, גם דרגת ה„מים" שלמעלה מגדרי הארץ, שמצד עצמה צריכה לפעול הביטול ד„מכסים", נמשכת וחודרת בגדרי הארץ באופן ד„מלאה", כיון שמציאות הארץ אינה אלא מציאות המים שמכסים את הים (ע"ד „לידע . . אמיתת המצאו").

ובעומק יותר:

נתבאר לעיל (ס"ה) ש„ים" הוא לא רק „מקום המים", אלא גם „מקוה המים". ועפ"ז, החילוק שבין „מים" ל„ים"[34] הוא — שב„ים" מודגש הציור שנעשה בהמים, „מקוה המים", מצד גדרי המקום שבו נמצאים המים (קרקעית וכותלי הים), ודוגמתו ב„דעה את ה'" („מי הדעת") — ידיעה שבאה בציור דלבושי ההשגה; ו„מים" קאי על מציאות המים כפי שהם למעלה מציור, ודוגמתו ב„דעה את ה'" — ידיעה כפי שהיא למעלה מהציור דלבושי ההשגה.

והפירוש „כמים לים מכסים" — שהידיעה שבאה בציור דהשגה („ים") מכוסה בהפשיטות שלמעלה מציור („מים")[35], וגם דרגא זו (פשיטות שלמעלה מציור) אינה מבטלת אלא חודרת בגדרי ההשגה, באופן ד„מלאה".

וזהו הקשר והשייכות שבין התחלת וסיום ספר הי"ד — שבשניהם מודגש שגם הדרגא שלמעלה מגדרי העולם אינה מבטלת גדרי העולם, אלא נמשכת וחודרת בגדרי העולם, כיון שמציאות העולם היא המציאות דאלקות: בהתחלת הספר — „לידע כו' אמתת המצאו", דכיון ש„כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", שמציאותם היא „אמתת המצאו", יכולה להיות אצלם הידיעה גם ב„אמתת המצאו"; ובסיום הספר — „מלאה הארץ גו' מכסים", דכיון שמציאות הארץ היא ה„מים", לכן, גם הדרגא ד„מים לים מכסים" נמשכת וחודרת בגדרי מציאות הארץ באופן ד„מלאה".

ועפ"ז מובן שסיום וחותם ספר הי"ד אינו בביטול מציאות העולם, אלא אדרבה, בתכלית השלימות דמציאות העולם — תכלית הביטול שאינו מציאות לעצמו כלל, וביחד עם זה (ואדרבה — בגלל זה), שלימות המציאות, כיון שמציאותו אינה רק „אמתת המצאו" — שגם הענין ד„כמים לים מכסים" נעשה באופן ד„מלאה", שאינו מבטל אלא חודר בגדרי העולם, כנ"ל.

---

34) ודוגמתו בהלכה – מעלת הטבילה (ענין הביטול*) במים חיים (שמטהר בכל שהוא, פשיטות שלמעלה מציור) לגבי הטבילה בים, ש„כל הימים . . פסולין לזבין ומצורעין ולקדש בהן מי חטאת", כי אם, מים חיים (רמב"ם הל' מקוואות פ"ט הי"ב).

*) „טבילה" אותיות „הביטל" (סידור עם דא"ח שער כוונת המקוה בסופו).

35) כלומר: לא זו בלבד שמציאות העולם היא בביטול (ש„כל הנמצאים משמים וארץ כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"), אלא גם המציאות דידיעת ה' כפי שבאה בציור השגת האדם („ים", „מקוה המים") היא בביטול, שנרגש שידיעתו את ה' היא (לא מצד השכל עצמו, אלא) מפני שהקב"ה נותן בו כח לידע אותו. ויתירה מזה, שהביטול הוא (לא רק באופן דים מכוסה במים, אלא) „כמים לים מכסים".

ט. ונוסף על העילוי ד"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" שיהי' ב"כל העולם", יהי' עילוי גדול יותר אצל ישראל — "יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם".

ויובן בהקדם הדיוק בלשון הרמב"ם — שבנוגע ל"כל העולם" ("הארץ") מסיים בהענין ד"כמים לים מכסים", ואילו בנוגע לישראל מסיים ב"ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם".

ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע ל"כל העולם", "כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם" — כיון שהם מציאות של נבראים, ידיעתם את ה' (בה־דרגא ד"מים" שלמעלה מציור) היא מצד הביטול שלהם (ההרגש ש"לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"), אבל לא מצד ענינם גופא[36] (להיותם נבראים מוגבלים), ובהת־אם לכך מסיים הרמב"ם ב"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" — שאין זה מצד גדרי "הארץ" כשלעצמה, אלא מצד ה"מים לים מכסים".

אבל בנוגע לישראל — כיון שמציאותם קדמה לעולם, "ישראל עלו במחשבה"[37], שאינם בגדר של נברא (כמו "כל הנמ־צאים"), כי אם, "חלק אלקה ממעל ממש"[38], "ישראל וקב"ה כולא חד"[39] — הידיעה שלהם ב"אמתת המצאו" היא מצד ענינם הם, ולכן כותב ש"יהיו[40] ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", היינו, שענין זה הוא "כח האדם", "אדם", אתם קרויין אדם[41], ע"ש אדמה לעליון[42], ויתירה מזה — "חלק אלקה ממעל ממש".

[ויש לומר, שמעלתם של ישראל לגבי כל העולם מתבטאת גם בדרגת האלקות: בעולם ("ארץ") — הידיעה הכי נעלית היא הדרגא ד"מים", שגם "מים" הם תואר (וגם בדרגא זו אין זה מצד ענינם, אלא מצד הביטול, "כמים לים מכסים"); אבל ישראל הם למעלה מהמים, כמארז"ל[43] ש"הקב"ה עושה להם[44] כנפיים כו' ושטין על פני המים"[45]].

י. עפ"ז יש לבאר גם הטעם שהרמב"ם מסיים ספרו בהעילוי ד"כל העולם", "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ולא בהעילוי דישראל:

תוכן ספרו של הרמב"ם הוא הפעולה דהלכות התורה בעולם (כנ"ל ס"ו), ולכן

---

36) ועי"ד הרצון שמטה את השכל עד שנרגש בו שסובר כן מצד השכל (כנ"ל הערה 33) — שאין זה בכח השכל, אלא מצד ביטול השכל להרצון.

37) ראה ב"ר פ"א, ד. ועוד.

38) תניא רפ"ב.

39) ראה זח"ג עג, א.

40) ועפ"ז יומתק שינוי הלשון שבנוגע ל"כל העולם" כותב ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ובנוגע לישראל כותב ש"יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" — כי, "עסק", גם כאשר מושקע בו בכל מציאותו, ועד שאין בעולמו דבר נוסף מלבד העסק ("לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"), ה"ז דבר נוסף על מציאותו, ודוגמתו בהנמשל, שכל העולם הוא מציאות נברא: משא"כ בישראל נאמר הלשון "יהיו כו'" (ולא עסק), שזוהי מציאותם, כיון שאינם בגדר נברא.

41) יבמות סא, רע"א.

42) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג. ובכ"מ.

43) סנהדרין צב, רע"ב.

44) לצדיקים — "ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא).

45) ויש להוסיף, ש"מים" רומז על תורה, "אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א. ושי"נ), ומציאותם של ישראל היא למעלה מהתורה, כמארז"ל שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה (ראה ב"ר שבהערה 37), כיון שישראל וקב"ה כולא חד, ובאופן נעלה יותר מ"אורייתא וקב"ה כולא חד", כיון שישראל קדמו לתורה.

מסיים וחותם בהעילוי שיהי' בעולם ע"י עבודתם של ישראל בקיום הלכות התורה – „מלאה הארץ **דעה את ה' כמים לים מכסים"; אבל העילוי שנעשה** בישראל **– אינו שייך (כ"כ)** להלכות **התורה, כיון שזהו בבחינת „שכר מצוה".**

ואעפ"כ, מזכיר הרמב"ם גם העילוי דישראל[46]**, אבל לא בסגנון של הלכה, אלא בסגנון של תוצאה (ע"ד שכר) – „**ולפיכך **יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'", היינו, שע"י עבודתם בהעולם שיהי' כפי הוראת התורה, עד ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", אזי מתגלה העילוי דישראל, ש„ישראל וקב"ה כולא חד", שלכן, „ישיגו דעת בוראם כפי** כח האדם**", כנ"ל.**

ויש לומר, שגם בהראי' מהכתוב מרומז העילוי דישראל בהוספת תיבת „כי" – „כי **מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים":**

תיבת „כי" היא נתינת טעם על הנאמר לפנ"ז. ובנדו"ד, שהרמב"ם אינו מזכיר חציו הראשון של הכתוב – ה"ז טעם על הנאמר לפנ"ז בדברי הרמב"ם[47]**.**

כלומר: בהעתקת תיבת „כי" מדגיש הרמב"ם ש„מלאה הארץ דעה את ה' כמים

---

46) נוסף להפירוש הפשוט שענין זה נוגע גם לעבודה בזמן הזה – „נתאוו **. . ימות המשיח כו'".**

47) דוגמא לדבר: „כי **חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב"** (תהלים פא, ה)**, שאף שנאמר בכתוב כנתינת טעם להפסוק שלפניו, „תקעו בחודש שופר גו'", מ"מ, בסדר התפלה דר"ה, „זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב", „ביארו מסדרי התפלה . . דמלת כי פירושו נתינת טעם על מה שקדם לומר (בסדר התפלה) זה היום תחלת מעשיך" (לקו"ת נצבים מז, ג).**

לים מכסים" הוא (גם) נתינת טעם לענין אחר – העילוי דישראל, כמ"ש לפנ"ז „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך **יהיו ישראל כו'"**[48]**.**

ועפ"ז יש לפרש הרמז בדברי הרמב"ם – „יהיו ישראל חכמים גדולים וכו' כי **מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", היינו, ש„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" הוא (גם) טעם על זה ש„יהיו ישראל חכמים גדולים כו'".**

אבל, כיון ש„תכלית המכוון בבריאת האדם אינו בשביל האדם עצמו (שמקבל שכר טוב לאין קץ) . . כי אם לכבודו ית'"[49]**, לעשות לו ית' דירה בתחתונים, לכן הסיום וחותם הוא בשלימות העולם (ולא בשכר דישראל) – „מלאה** הארץ **דעה את ה' כמים לים מכסים".**

---

48) ויש לתווך גם עם מש"נ בכתוב „לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" – ע"פ מ"ש הרמב"ם בהתחלת הפרק „וזה שנאמר בישעי' וגר זאב עם כבש . . שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי גוים כו'", ועפ"ז, הפירוש ד„לא ירעו ולא ישחיתו" הוא שרשעי גוים לא יפריעו לישראל לעסוק בתורה, כמ"ש הרמב"ם (בהלכה ד') „לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל", ובהמשך לזה כותב בהלכה האחרונה ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת ה' בלבד, ולפיכך **יהיו ישראל חכמים גדולים כו', שנאמר** כי **מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"*.**

49) לקו"ת **פ' ראה כח, סע"ד.**

---

*) ועד"ז יש לפרש בהוספת תיבת „כי" בהלכות תשובה: „ומפני זה נתאוו . . לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה כו' **לפי** שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר **כי** מלאה הארץ דעה את ה'".

משיחת ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו ה'תש"נ

– בקשר עם כינוס השלוחים העולמי –

א. דער כינוס השלוחים העולמי, די שלוחים שי' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בכל מרחבי תבל – הויבט זיך אָן דעם שבת, פ' חיי שרה, און ווערט פאַרגעזעצט אין די קומענדיקע טעג פון פ' תולדות (וועלכע מ'הויבט אָן לייענען בתפלת מנחה פון דעם שבת).

וויבאַלד אַז יעדער זאַך איז בהשגחה פרטית[1], און אַ איד דאַרף (דערפאַר) אַרויסנעמען אַ הוראה פון יעדער זאַך וואָס ער זעט אָדער הערט[2], ועל אחת כמה וכמה פון פרשת השבוע וואָס מ'לייענט און מ'לערנט אין דער צייט, וכידוע די תורה (פון דעם אלטן רבי'ן[3]) אַז מ'דאַרף דערמיט לעבן – איז פאַרשטאַנדיק, אַז פון די פרשיות בתורה דאַרף מען אַרויסנעמען הוראות בקשר מיט דעם כינוס השלוחים, און דעם תפקיד פון אַ שליח בכלל:

אַ גרויסער טייל פון היינטיקער פרשה (חיי שרה)[4] רעדט זיך וועגן דער שליחות (די ערשטע שליחות וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין תורה ובאריכות הפרטים[5]) וואָס אברהם האָט געשיקט אליעזר'ן צו געפינען אַ שידוך פאַר יצחק בנו, און ווי ער האָט דערנאָך אויסגעפירט שליחותו בפועל – בנישואי יצחק ורבקה. און דער המשך ותכלית דערפון בפ' תולדות – „ואלה תולדות יצחק וגו'".

און הגם אַז דאָס רעדט זיך וועגן אַן איין מאָליקע שליחות וואָס האָט פאַסירט גאָר אַמאָל – איז וויבאַלד דער סיפור שטייט אין תורה, און נאָך מיט אַן אריכות הפרטים, ביז אַז „פרשה של אליעזר כפולה בתורה"[6], תורה מלשון הוראה[7], און התורה היא נצחית[8] – איז פאַרשטאַנדיק אַז אין דעם איז דאָ אַ הוראה כללית ונצחית פאַר יעדן אידן.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים השאלה בהאמור: פאַרוואָס דערציילט די תורה, און מיט אַזאַ אריכות, וועגן שליחות אליעזר – סיי בנוגע צו די פרטים ווי אברהם האָט אים משביע געווען און געשיקט (וואו צו גיין, די תנאים פון וואַנעט ער זאָל נעמען אַן אשה וכו'), און סיי די אריכות בנוגע דעם אופן ווי אליעזר האָט אויסגעפירט די שליחות בפועל, ביז אַז „פרשה של אליעזר כפולה בתורה" (כנ"ל), ובפרט אַז לכאורה איז שליחות אליעזר נאָר אַ הכנה (וטפל) צו דעם עיקר – נישואי יצחק ורבקה[9]?

---

1) ראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט ואילך.

2) שם סקכ"ז ואילך.

3) „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

4) כד, ב ואילך.

5) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 58 ואילך.

6) פרש"י פרשתנו כד, מב. מב"ר פ"ס, ח.

7) ראה זח"ג נג, ב. רד"ק לתהלים יט, ח. ועוד.

8) ראה תניא רפי"ז.

9) ומה שאמרו חז"ל (פרש"י פרשתנו כד, מב. מב"ר פ"ס, ח) ש„פרשה של אליעזר כפולה בתורה" („והרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיזה") כי „יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים" – הרי (נוסף על זה, שזה גופא צריך ביאור, וראה לקמן הערה 20): (א) זה טעם רק בנוגע לפרשה כפולה של שיחת אליעזר, אבל לא בנוגע לעצם הסיפור ובאריכות ע"ד שליחות אליעזר בכלל (אפילו בלי הכפל), אף שהוא רק הכנה וטפל למטרת השליחות (נישואי יצחק ורבקה). (ב) זהו רק ביאור באריכות דשיחתן של עבדי אבות יותר מ„גופי תורה" שהרבה מהם לא נתנו אלא ברמיזה, אבל לא מבואר בזה

נאָר דערפון גופא איז מובן, ובמיוחד וויבאַלד אַז אַלע ענינים אין תורה זיינען בתכלית הדיוק, אַז די אריכות הפרטים וועגן שליחות אליעזר איז (ניט קיין פרט צדדי וואָס איז נאָר אַ הכנה (מוכרחת) צו תכלית ומטרת השליחות, נאָר) אַן ענין עיקרי וועלכע איז נוגע צו דעם עצם ה־ענין פון נישואי יצחק ורבקה.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

ס'איז מבואר בכ"מ[10], אַז די שליחות פון אליעזר צו מאַכן דעם שידוך פון יצחק ורבקה איז אַן ענין הכי כללי בתורה וועלכער שפיגלט אָפּ כללות עבודת האדם — די שליחות וואָס יעדער איד האָט צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים[11].

רבקה האָט זיך געפונען אין פדן ארם באַ בתואל און לבן (כשושנה בין החו־חים[12]), און שליחות אליעזר איז באַשטאַנען אין איר פון דאָרט אַרויסנעמען און איר ברענגען צו זיין אַן אשה ליצחק. וואָס דאָס איז מרמז און ווערט אַ תורה־הוראה וואָס איז די עבודה פון בירור וזיכוך גשמיות העולם און איר מעלה זיין און פאַרוואַנדלען אין קדושה — לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

וכפשטות הענין: די נישואין פון יצחק ורבקה — די ערשטע הכנה לנישואין און נישואין וואָס שטייט אין תורה — איז די כללות העבודה פון מאַכן פאַר דעם אוי־בערשטן אַ דירה בתחתונים — אויפבויען אַ בית בישראל אין עולם הזה הגשמי, מיט דער תכלית — „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[13], דער ענין פון „תולדות" („ו־אלה תולדות יצחק"), תולדות כפשוטן און אויך „תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים"[14].

עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַר־וואָס די תורה איז אַזוי מאריך וועגן שלי־חות אליעזר — ווייל זי איז אַ קלאָרע לערנונג (תורה אור) אין דער כללות־דיקער שליחות וואָס יעדער איד האָט צו מאַכן אַ דירה בתחתונים: און דורך וויסן די פרטים פון שליחות אליעזר, קען מען בעסער פאַרשטיין אין וואָס באַשטייט די עבודת השליחות פון יעדער איד.

און נאָכמער: די שליחות וואָס יעדער איד האָט צו מאַכן אַ דירה בתחתונים (דוגמת שליחות אליעזר) איז ניט (נאָר) אַ הכנה (און — טפלה) צו תכלית השליחות (די דירה בתחתונים בפועל, דוגמת נישואי יצחק ורבקה), נאָר די שליחות גופא איז אַ חלק פון דעם עצם ענין פון מאַכן די דירה בתחתונים, כדלקמן.

ד. אין דער עבודה פון מאַכן אַ „דירה בתחתונים" זיינען פאַראַן צוויי ענינים (כלליים), די הדגשה פון „דירה" און די הדגשה פון „תחתונים"[15]:

„דירה (בתחתונים)" איז מדגיש אַז דער גילוי אלקות דאָ למטה (בתחתונים) זאָל זיין אין אַזאַ אופן ווי אַ מענטש (להבדיל) געפינט זיך באַ זיך אין זיין אייגענער

הטעם שהתורה מאריכה בסיפור זה עצמו ע"ד ה־שליחות שאינו רק הכנה.

(ג) ועיקר: כיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר שאריכות הפרטים אודות שליחות אליעזר היא (לא רק כדי ללמד ש„יפה שיחתן כו'", אלא גם) ענין עיקרי שנוגע לעצם הענין, כבפנים.

10) לקו"ת ברכה צו, סע"ג ואילך. סה"מ תקס"ג ע' לו ואילך. תו"ח פרשתנו קלה, א ואילך. אוה"ת פרשתנו קכז, ב ואילך. סה"מ תר"ס ע' ל ואילך.

11) תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. תניא פל"ו. ועוד.

12) ב"ר פס"ג, ד.

13) בראשית א, כח.

14) פרש"י ר"פ נח.

15) ראה גם ס' השיחות תשמ"ח ע' 139 ואילך.

דירה — וואו ער שטייט בגילוי ובהרחבה. אַזוי ווערט עולם הזה התחתון אַ דירה כביכול פאַר דעם אויבערשטן ביז באופן פון „לא יכנף עוד מוריך"[16]. „(דירה) בתח־תונים" איז מדגיש, אַז דער גילוי אלקות דאָ למטה, זאָל זיין ניט נאָר מצד דעם וואָס אלקות איז בגלוי, נאָר עס זאָל זיין „בתחתונים" — אין די תחתונים, אין זייער גדר ומהות. און אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון דירה בתחתונים, אַז כאָטש די וועלט מצד בריאתו איז אין אַ דרגא פון „תחתונים", עולם מלשון העלם והסתר, טוט מען אין איר אויף אַז די „תחתונים", פאַרבלייבנדיק אין זייער גדר ומהות (גדרי התחתונים), „אַנערקענען" אלקות, ביז אַז די וועלט ווערט אַ דירה לו יתברך.

דערפון איז מובן, אַז אין דעם אופן ווי מ'מאַכט אויף די דירה בתחתונים דאַרפן אויך זיין די ביידע ענינים:

וויבאַלד אַז די דירה דאַרף זיין בתח־תונים (מצד גדרי התחתונים), איז פאַר־שטאַנדיק אַז דאָס דאַרף אויפגעמאַכט ווערן (ניט דורך דעם אויבערשטן אַליין כביכול, נאָר אויך) דורך שלוחו של הקב"ה („מעשינו ועבודתינו" פון אַ איד), וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט יעדער איד פאַר זיין שליח דורך אַראָפּ־שיקן זיין נשמה דאָ למטה אין אַ גוף גשמי, וואו דער שליח איז כביכול אַ צווייטער, אַ באַזונדער מציאות פון דעם משלח, און דער (באַזונדערער —) שליח זאָל אויפ־מאַכן די דירה בתחתונים[17].

צוזאַמען דערמיט איז נוגע, אַז דער שליח זאָל האָבן די הכרה אַז ער איז שלוחו של הקב"ה, און ער גייט מקיים זיין שליחותו בכח זה וואָס דער משלח האָט אים ממנה געווען אַלס שליח ו„שלוחו[18] של אדם (העליון[19]) כמותו" — וואָס דורך דעם קען ער אויפטאָן אַז עס זאָל זיין אַ „דירה (בתחתונים)", אַ דירה לו יתברך, כדלקמן.

עפ"ז וועט מען פאַרשטיין די אריכות הפרשה וועגן שליחות אליעזר, וואָס אין דעם זיינען דאָ (בכללות) צוויי ענינים: (א) די אריכות ווי אליעזר האָט מקיים געווען שליחותו בפועל, ולפני זה — (ב) ווי אבר־הם האָט אים ממנה געווען אַלס שליח און אים משביע געווען און אָנגעזאָגט אַלע פרטים וואו ער זאָל גיין וכו' — וואָס די צוויי ענינים זיינען ביידע ענינים עיקריים אין דער שליחות פון מאַכן אַ דירה בתח־תונים (נישואי יצחק ורבקה):

די עצם שליחות (ואופן קיום השליחות) פון אַ אידן, איז (ניט נאָר אַ הכנה טפלה צו מילוי השליחות, נאָר דאָס גופא איז) נוגע אין דעם עצם ענין פון דירה בתחתונים, בגדרי התחתונים[20].

און בכדי אַז עס זאָל זיין אַ „דירה לו יתברך (בתחתונים)" איז נוגע דער מינוי השליחות ע"י אברהם — אַז דער שליח גייט מיט דעם כח (השבעת) המשלח, און איז אינגאַנצן בטל אליו (אַזוי ווי אַן עבד לאדוני[21]), ושלוחו של אדם כמותו.

ה. קלערער פאַרשטיין דער צווייטען

16) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.

17) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 60 ואילך.

18) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב.

19) לקו"ת ויקרא א, ג.

20) ועפ"ז יומתק הטעם ש„פרשה של אליעזר הוכפל בתורה" מפני ש„יפה שיחתן של עבדי אבות כו'" — כמבואר בחסידות (תו"ח ואוה"ת שבהערה 10. וראה לקו"ש ח"כ ע' 330 ואילך) ש„יפה שיחתן כו'" קאי על העבודה דבירור העולם (טבע) — לגלות בעולם העשרה מאמרות (שיחה) שבהם נברא העולם, שזהו"ע דעשיית דירה בתחתונים, בגדרי ה־תחתונים.

21) ראה לקו"ש ח"כ ע' 303.

ענין הנ"ל אין שליחות (מינוי השליח ע"י המשלח) איז פון דעם ענין השליחות ווי זי ווערט נשתלשל למטה (בא בני אדם):

ס'איז ידוע וואָס עס שטייט אין אחרונים[22] אַז אין שליחות זיינען פאַראַן כמה אופנים ומדריגות, ומלמטה למעלה: א) אויך בשעת עשיית השליחות איז דער שליח אַ מציאות בפני עצמו, און די מעשה השליחות איז זיך מתייחס צו אים (דעם שליח), נאָר וואָס מיט זיין עשי' איז ער מוציא דעם משלח[23]. ב) אַ העכערע מדריגה: די מעשה ועשי' גופא (פון דעם שליח) איז זיך מתייחס צום משלח. דאָס הייסט, אַז (ניט דער שליח טוט עס, נאָר) דער משלח טוט עס דורך אים (אָבער דער שליח אַליין – אין אַלע זיינע אַנדערע ענינים – איז אַ מציאות בפ"ע). ג) נאָך אַ העכערע מדריגה: ניט נאָר די עשיית השליח און זיין כח המעשה, נאָר אויך דער שליח גופא – זיין גאַנצע מציאות – איז דער מציאות המשלח, ובלשון הידוע – שלוחו של אדם כמותו ממש[24], כמותו דהמשלח ממש.

ביי אַ שליחות פון אַ בשר ודם זיינען שייך און דאָ אַלע די דריי אופנים; אָבער בנוגע דער שליחות פון יעדער איד, אַלס שלוחו של הקב"ה, יש לומר אַז דאָס איז אין דעם דריטן (העכסטן) אופן, אַז ער איז שלוחו של אדם (העליון) כמותו, „כמותו דהמשלח ממש" (כמבואר בלקו"ת ויקרא[25]). נאָר בכדי דאָס אַרויסברענגען בגלוי – איז דאָס תלוי אין דער עבודה פון אַ אידן: ער זאָל פילן אַז ער איז ניט אַ מציאות פאַר זיך, וועלכע איז זיך כופה צו מקיים זיין רצונו של הקב"ה (אַזוי ווי איינער וואָס איז מוציא אַ צווייטן בברכה – כביכול), און אפילו ניט באופן אַז זיין מעשה ווערט מעשה של הקב"ה (אָבער ער בלייבט אַ מציאות פאַר זיך), נאָר בכל מציאותו (ביז וכולל – יעדער זאַך וואָס ער טוט) איז ער שלוחו של הקב"ה, לשמש את קונו[26], כמותו דהמשלח ממש [ממש אויך מלשון מישוש[27], אַז אויך ווי ער איז שייך און געפינט זיך אין עולם המישוש (ובפרט – מצד זיין גוף הגשמי) איז ער שלוחו של הקב"ה, אַז „מ'טאַפּט" דאָס אָן מיטן (חוש ה)מישוש].

ועפ"ז איז מובן פאַרוואָס ס'איז אַזוי נוגע אַז דער משלח זאָל ממנה זיין און געבן כחות דעם שליח – ווייל לולא זה איז ער ניט זיינער אַ שליח: דער עצם תואר שליח באַדייט אַז ער איז אַ באַזונדער מציאות, אַ בר דעת בפני עצמו פון דעם משלח[28]. און דעריבער דאַרף מען אָנקומען צו אַ כח מיוחד – כח התורה – אַז איינער זאָל קענען ממנה זיין אַז אַ צווייטער זאָל פאַר אים טאָן אַ זאַך בשלי־

22) לקח טוב (להר"י ענגיל) כלל א. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג סכ"ה בקו"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 323 ואילך. חי"ב ע' 148 ואילך. ח"כ ע' 303. ועוד.

23) ועפ"ז מובן בפשיטות הטעם שבמצוה שבגופו אא"פ למנות שליח, כי גם בעת השליחות השליח הוא מציאות בפ"ע (והמעשה מתייחס אל השליח), ולכן אין בכחו להוציא אדם שני במצוה שבגופו.

והביאור בזה לפי ב' אופנים נעלים יותר בשליחות דלקמן – ראה הערה 28.

24) תשובות הריב"ש סרכ"ח.

25) א, ג.

26) ראה משנה ובריי תא סוף קידושין.

27) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תז.

28) ועפ"ז מובן הטעם שגם לפי ב' אופנים אלו אא"פ למנות שליח במצוה שבגופו, כי יש לומר, שגם כשמעשה השליח מתייחס אל המשלח, ועאכו"כ כשנעשה כמותו דהמשלח ממש – הרי לכתחילה הוא (לא מציאות דהמשלח, אלא) מציאות בפ"ע שנעשה (ע"י ביטולו אליו) כמותו דהמשלח ממש. ועצ"ע.

חותו (ושלוחו של אדם כמותו), אפילו אויף דעם ערשטן אופן (אַז ער איז (נאָר) מוציא דעם משלח), עאכו"כ אויף דעם צווייטן אופן (אַז מעשה השליח איז מעשה המשלח), און זיכער אויף דעם דריטן אופן (כמותו ממש).

ועד"ז איז אויך בנוגע צו אַ איד אַלס שלוחו של הקב"ה, אַז דער אויבערשטער האָט אים אַראָפּגעשיקט אַלס אַ נשמה בגוף באופן אַז בגלוי שטייט ער אַלס אַ מציאות (שליח) בפ"ע, און דאַרף טאָן זיין עבודה בכח עצמו (מיט זיינע אייגענע כחות), בקב שלו: און ניט קוקנדיק אויף דעם, איז דער שליח זיך אינגאַנצן מבטל צום משלח, ביז אַז ער ווערט כמותו דהמשלח ממש[29].

קומט אויס, אַז ביי אַ אידן דאַרף זיין אַ חיבור פון צוויי פאַרקערטע קצוות בקיום שליחותו צו מאַכן אַ דירה בתחתונים: דער שליח דאַרף זיין אַ בר דעת, ער דאַרף נוצן זיין שכל בכדי אויספירן די שליחות. צוזאַמען דערמיט דאַרף ער זיין אינגאַנצן בטל צום משלח, וויסנדיק אַז ער גייט בכחו ובשליחותו מקיים זיין די שליחות, ושלוחו של אדם כמותו.

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם קשר פון תחלת הסדרה (ושם כל ה־פרשה) — „ויהיו חיי שרה גו'" — מיט המשך הסדרה, וועגן שליחות אליעזר צו אויפטאָן נישואי יצחק ורבקה, וואָס תחלת הסדרה איז פאַרבונדן מיט המשכה.

נאָכמער: שם כל הסדרה איז „חיי שרה", וידוע אַז דער שם (הסדרה) גיט אַרויס דעם תוכן פון דער גאַנצער סדרה.

ועפ"ז איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק[30]: שליחות אליעזר (אַזוי ווי אַלע מאורעות וועלכע רעדן זיך אין דער סדרה) האָט פאַסירט ניט אין דער צייט פון „חיי שרה", נאָר לאחרי פטירתה — איז ווי קען מען אנרופן די גאַנצע סדרה מיט דעם נאָמען „חיי שרה"?!

האָט מען גערעדט כמ"פ[30] דער ביאור אין דעם, ע"פ דברי חז"ל[31] „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים": ווען איז ניכר בגלוי און באַשטעטיקט די שלימות פון „חיי שרה" — ווען די השפעה פון (חיי) שרה איז קענטיק (אויך) נאָכן זמן פון איר לעבן בעלמא דין, ווען אירע עניני טוב וקדושה ווערן נמשך (אויך) שפּעטער, כולל ווי עס האָט זיך אויסגעדריקט אין נישואי יצחק ורבקה (ע"י שליחות אליעזר) — וואָס אין דעם האָט מען געזען די פעולה פון שרה'ן אין יצחק בנה (לידת יצחק און זיין חינוך), אַז זיין הנהגה איז געווען בהתאם מיט (סדר) חיי שרה, ביז אַז „ויביאה יצחק האהלה שרה אמו — והרי היא דוגמת שרה אמו"[32] — דוקא אין דעם האָט זיך אויסגעדריקט די אמיתית און נצחיות פון „חיי שרה".

דאָס איז אַ ביאור אויף דער שייכות כללית צווישן „חיי שרה" און המשך ה־סדרה: מ'דאַרף נאָך אויך פאַרשטיין די שייכות מיט דעם גאַנצן פסוק „ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה".

ויש לומר דעם ביאור אין דעם ע"פ המבואר אין חסידות[33], אַז די דריי ענינים

---

29) ויש לומר שהשלימות בזה היא, שהשליח מרגיש שזה גופא שהוא שליח (נפרד מהמשלח), ה"ז גופא רק מפני שזהו רצון ותענוג המשלח (ראה לקו"ש קרח תשמ"ז בסופו).

30) ראה לקו"ש ח"ה ס"ע 341 ואילך. חט"ו ע' 145 ואילך. ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 85 ואילך.

30) תענית ה, ב.

32) פרשתנו כד, סז ובפרש"י.

33) ראה לקו"ת ר"פ ברכה. ביאורי הזהר ותו"ח ואוה"ת ר"פ וירא. ובכ"מ.

פון „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" (וואָס „נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו"[34]) זיינען מרמז און גייען אויף אַלע כחות הנפש, וועלכע טיילן זיך אין דריי סוגים: רצון ותענוג (מאה שנה), מוחין (עשרים שנה) און מדות (שבע שנים): און דער סיום הכתוב „שני חיי שרה", „כולן שוין לטובה"[34], מרמז און באַדייט ווי די אַלע כחות ווערן דורכגענומען און פאַראייניקט מיט איין נקודה (כולן שוין לטובה) — דער ביטול פון יחידה שבנפש, ביז עצם הנפש, של־מעלה מהתחלקות (פון מדות, מוחין, רצון ותענוג)[35], און צוזאַמען דערמיט ווערט עס נמשך און נעמט דורך אַלע כחות הנפש וכל פרטי מציאות האדם, „מאה שנה ועש־רים שנה ושבע שנים".

ז. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין די שיי־כות פון דעם אַלעם מיט המשך הסדרה (וועגן שליחות אליעזר בקשר מיט נישואי יצחק ורבקה):

בכדי אַ שליח (אַ איד) זאָל אויספירן שליחותו בעולם צו מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים (ווי אָפּגעשפּיגלט אין שליחות אליעזר), אַז אין מציאות התחתונים (לשון רבים) זאָל ווערן אַ דירה לו (לשון יחיד) צום אויבערשטן, פאָדערט זיך אַז די צוויי קצוות הנ"ל זאָלן זיין באַ דעם שליח עצמו: (א) מציאות השליח, מיט אַלע זיינע עשר כחות הנפש (רצון ותענוג[36], מוחין ומדות), (ב) דער ביטול פון דעם שליח (מיט אַלע זיינע כחות) צו דעם משלח, וואָס דאָס פאַראייניקט אַלע זיינע כחות צוליב איין מטרה — מקיים זיין רצון המשלח.

וואָס דער כח לזה — קיום השליחות צו „חתונה מאַכן יצחק'ן" (די עבודה פון עשיית דירה בתחתונים) — קומט פון שרה, וואָס ביי איר איז געווען די שלימות פון דיביידע ענינים: „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", די שלימות פון יעדערן פון די אַלע עשר כחות, און צוזאַמען דערמיט „שני חיי שרה", „כולן שוין לטובה" — דער ביטול פון עצם הנפש, וואָס נעמט דורך איר גאַנצע מציאות וכל הכחות.

און פון שרה אמנו ווערט נמשך דער כח אויף דעם צו יעדער איד[37] בעבודת שליחותו צו מאַכן אַ דירה בתחתונים (ה־נרמזת בשליחות אליעזר בנישואי יצחק ורבקה וועלכע קומט בהמשך צו „ויהיו חיי שרה וגו'"), דורך דעם וואָס ער (דער שליח) נוצט אַלע זיינע כחות (אין מקיים זיין שליחותו), און שטייט בתכלית הבי־טול[38] צום רצון המשלח, ביז אַז ער איז כמותו דהמשלח ממש: און דורך דעם האָט ער דעם כח צו אַזוי אויך אויפטאָן אין וועלט — אַז אין תחתונים לשון רבים, דער ריבוי הפרטים שבעולם (וועלכע טיילט זיך בכללות אויף עשר, עשרה מאמרות שנשתלשלו מעשר ספירות, „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"), זאָל ווערן אַ דירה (לשון יחיד) לו יתברך, ביז לו לעצמותו, באופן אַז בכל הפרטים דער־הערט זיך די איין נקודה פון „אמיתת המצאו", וואָס מצד דעם איז „כולן שוין לטובה".

ח. ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז

34) פרש"י ריש פרשתנו.

35) ראה לקו"ש ח"ה ע' 352. ס' השיחות שם.

36) שבמנין זה (עשרים כנגד חו"ב) לא נמנה דעת, וכשדעת לא נמנה הכתר נמנה, ובכחות הנפש — הכתר הוא רצון ותענוג.

37) שהרי אין קורין לאמהות אלא לארבעה (ברכות טז, ב), כי בכל א' מישראל יש בו מבחי' האמהות (ראה תו"א ר"פ וארא).

38) ולהעיר שנישואי יצחק ורבקה בא בהמשך לעקידת יצחק, שמורה על הקדמת ענין הביטול ו־מס"נ בקיום השליחות דעשיית דירה בתחתונים (המרומז בנישואי יצחק ורבקה) — ראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 64.

אין דעם וואָרט „שליח" — כמדובר במ"א[39], אַז „שליח" בצירוף עשר (יו"ד) איז בגימטריא (און אותיות) „משיח":

דורך דעם וואָס אַ שליח נוצט אויס זיינע עשר כחות במילוי שליחותו („מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"), איז ער מגלה דעם ניצוץ משיח שבו[40], וואָס „משיח" באַדייט די שלימות ופנימיות פון יעדער זאַך, ובלשון הקבלה — בחי' יחידה הכללית[41], וועלכע איז למעלה מהתחלקות כו', און דערפאַר ווערט עס נמשך און נעמט דורך כל פרטי הדרגות (אַז „כולן שוין לטובה"), כידוע אַז יחידה איז בחי' שמן, שמפעפע בכל דבר[42].

און דורך דעם איז ער אויך מגלה משיח צדקנו בכל העולם — די אמיתית ו־פנימיות פון כל העולם, כפס"ד הרמב"ם[43] אַז דורך אַ מצוה אחת האָט מען בכח צו מכריע זיין און ברענגען תשועה והצלה בכל העולם כולו.

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם המשך פון פ' תולדות צו פ' חיי שרה:

תכלית ענין הנישואין, כולל נישואי יצחק ורבקה, איז — „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" — תולדות, „ואלה תולדות יצחק גו'", כנ"ל (ס"ג).

ועד"ז אויך אין עבודת האדם: לאחרי וואָס די תורה רעדט בפ' חיי שרה וועגן דעם עצם שליחות (אליעזר), וואָס דאָס ברענגט צו נישואי יצחק ורבקה (די עבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים), קומט דערנאָך פ' תולדות וואו עס רעדט זיך וועגן דעם תכלית פון שליחות האדם צו מאַכן אַ דירה בתחתונים — אַז דערפון זאָל אַרויסקומען „תולדות" (גילוי כח הא"ס למטה), תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, און כולל אויך דעם פירוש הפנימי (פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[44]) אין „פרו ורבו" (די ערשטע מצוה בתורה), אַז יעדער איד דאַרף „מאַכן" נאָך אַ איד, דורך אים נאָכמער מקרב זיין צו תורה ומצוות, כמאַחז"ל[45] „כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר[46] ואלה תולדות כו'".

ובפשטות, אַז אין דער שליחות פון מאַכן די דירה בתחתונים איז מען זיך ניט מסתפק מיט נאָר מפרסם זיין אלקות אין וועלט, נאָר טאָן כדרוש אַז דערפון זאָל אַרויסקומען תולדות און פירות — ביז אַ פעולה נמשכת, אַזוי אַז אויך די מקבלים (אַלע צו וועמען דער שליח דערגרייכט) ווערן משפיעים און נושאי פירות, טופח על מנת להטפיח, עד אין סוף.

און אויך אין די פרטים פון דעם פסוק — „ואלה תודלות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" — זיינען מרומז פרטי הענינים בקיום שליחות זו:

די „תולדות" דאַרפן שטיין אין אַן אופן גלוי — „ואלה" — מראה באצבעו ואומר אלה (זה); און אַז זיי זיינען תולדות — אַ נייע זאַך, און ניכר ווי זיי זיינען „(תולדות) יצחק", כל השומע יצחק לי[47] — מיט אַ

(39) שיחות: ליל שמח"ת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך). ש"פ חיי שרה תשמ"ו (לקו"ש חכ"ה ע' 336 ואילך). וירא תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ע' 81). חיי שרה תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 66 ואילך).

(40) מאור עינים ס"פ פינחס. וראה שיחת ליל שמח"ת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט שם).

(41) ראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. הובא בלקו"ת ראה כז, א. ועוד.

(42) ראה חולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

(43) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(44) לקו"ד ח"ד תשמו, א. ס' השיחות תש"א ס"ע 45 ואילך.

(45) סנהדרין יט, ב. הובא בפרש"י עה"פ.

(46) במדבר ג, א.

(47) וירא כא, ו.

צחוק ושמחה, וואָס דאָס באַווייזט אַז דאָס האָט זיי אינגאַנצן „דורכגענומען":

„בן אברהם" — מ'זעט אין אים ווי ער איז בנו של אברהם (ביז אַז „ואברהם הוליד את יצחק", מ'זעט בגלוי ווי „קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם"[48], אַזוי אַז „העידו הכל (אפילו ליצני הדור) אברהם הוליד את יצחק"), על שם „כי אב המון גוים נתתיך"[49], אַז ער איז משפיע אויף „המון גוים", אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער איז פריער געווען „אברם" (אב רם, אָפּגעטיילט פון שאר כל העולם[50]), ביז באופן פון אברם העברי, אַז ער איז געשטאַנען מעבר אחד וכל העולם מעבר שני — מאַכט ער אויף אַ דירה בתחתונים, אַז אויך באַ „המון גוים" בכל העולם זאָל זיך אָנהערן ווי אברהם — אַ איד (דער ערשטער איד) — איז זייער „אב".

„תולדות" לשון רבים: זיך ניט באַנוגענען מיט איין תולדה, נאָר עס דאַרף זיין אַ ריבוי „תולדות". ובכללות טיילן זיך די תולדות אויף צוויי סוגים — „יעקב ועשו (האמורים בפרשה)"[48], די עבודה פון עשה טוב און סור מרע, די צוויי ענינים אויף וועלכע עס טיילט זיך כללות העבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים.

און נאָכמער: כשם ווי עשו איז געווען בנו של יצחק ורבקה — אַזוי דאַרף אויך די עבודה פון „תולדות" זיין אין אַן אופן חיובי — צו מברר זיין אויך „עשו", וואָס דאָס גייט אויף די דברי רשות וענינים גשמיים ותחתונים שבעולם (נוסף אויף דער עבודה פון „יעקב" — „איש תם יושב אהלים"[51] — די עבודה אין עניני קדושה, תורה ומצוות), ווי יעקב האָט דערנאָך געטאָן דורכדעם וואָס ער האָט זיך אָנגעטאָן בלבושי המתברר (לבושי עשו), ביז אַז מ'איז מגלה אין „עשו" למטה בעולם ווי „עשו" איז „אמור בפרשה" — די מעלה פון עשו (הבכור) ווי ער שטייט בשרשו (אורות מרובים דתהו)[52], ווי יעקב האָט דערנאָך געזאָגט[53] „אבוא אל אדוני שעירה", טראַכטנדיק אַז עשו איז שוין אינגאַנצן מבורר און גרייט צו דער גאולה[54], כפירוש האמיתי אין „עשו" על שם „שהי' נעשה ונגמר כו' כבן שנים הרבה"[55], אַז אַלע ענינים זיינען ביי אים שוין אָפּגעטאָן בשלימות ווי ער איז (בפרשה) בשרשו[56], און ווי ס'זועט נתגלה ווערן בגאולה העתידה.

ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין המשך הפרשיות — לך לך, וירא, חיי שרה און דערנאָך תולדות: לכל לראש דאַרף זיין די עבודה פון ביטול מדרגתו הקודמת — „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", פון זיין פריערדיקן רצון, שכל און מדות[57]; און דאָס ווערט דער כלי אויף דעם גילוי פון „וירא אליו ה'", ביז אַז דאָס קומט אַראָפּ אין פרטים, אין מציאות וגדרי האדם — „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"[58]; און דערפון האָט דער אדם

---

48) פרש"י ר"פ תולדות.

49) לך יז, ד.

50) ראה תו"א רפ לך.

51) תולדות כה, כז.

52) ראה תו"א ר"פ וישלח.

53) וישלח לג, יד.

54) ראה תו"א שם.

55) פרש"י תולדות כה, כה.

56) ועפ"ז מובנת בפנימיות קריאת יצחק לבנו בשם „עשו", ע"ש שראה אותו כפי שהוא בשרשו, וכמבואר בענין „רישי' דעשו בגו עיטפי' דיצחק" (תיב"ע ויחי נ, יג. וראה לקו"ש חט"ו ע' 193. וש"נ).

57) ראה לעיל ע' 96 ואילך.

58) עפ"ז יומתק שאמר אברהם לאליעזר (פרשתנו כד,ד) „אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני יצחק", אף שנצטווה וקיים אברהם ריבוי שנים לפנ"ז „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (וגם כאן מזכיר זה בדיבורו אל אליעזר (שם, ז): „ה' גו' אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי גו'") — כי הכוונה היא לברר גם מקום ארצו ומולדתו (ראה גם לעיל ע' 96 ואילך).

דעם כח צו אַרויסגיין בשליחותו בעולם אויף מאַכן אַ דירה בתחתונים, ביז באופן פון „תולדות", „יעקב ועשו", מיט די אַלע פרטים הנ"ל אין דעם ענין פון „תולדות".

י. ע"פ הנ"ל איז אויך פאַרשטאַנדיק די שייכות און דער לימוד פון די פרשיות (חיי שרה און תולדות) בנוגע צו דעם כינוס השלוחים העולמי וואָס קומט פאָר אין די טעג:

בשעת עס קלייבן זיך צוזאַמען מערערע אידן, וואָס יעדערער פון זיי איז אַ שליח פון דעם אויבערשטן, כמותו דהמשלח ממש, ועאכו"כ די שלוחים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר וועלכע האָבן זיך איצטער צוזאַמענגעקליבן, וואָס באַ זיי שטייט נאָכמער בגלוי עבודת השליחות צו מאַכן אַ דירה בתחתונים דורך הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעמולט קומט צו נאָכמער תוקף אין דעם ענין השליחות באַ יעדערן פון זיי, און אין ביידע ענינים הנ"ל: (א) דער תוקף המציאות פון יעדער שליח צו אויסנוצן זיינע עשר כחות פרטיים במילוי שליחותו הוא אין זיין מקום, און (ב) דער ביטול זיינער צו זיך איינגאַנצן איבערגעבן צום משלח כ"ק מו"ח אדמו"ר, און ווערן כמותו דהמשלח ממש.

וואָס דאָס איז דער תוכן פון „כינוס השלוחים העולמי" — אַ דבר והיפוכו: כינוס (לשון יחיד) איז דער טייטש, אַז עס זיינען פאַראַן מערערע מענטשן („שלוחים" לשון רבים) וועלכע קלייבן זיך צוזאַמען.

ועאכו"כ ווען דאָס איז אַ „כינוס השלוחים העולמי", שלוחים וועלכע קומען פון דער גאַנצער וועלט, עולם מלשון העלם והסתר, וועלכע טיילט זיך אויף אַ ריבוי מקומות ופרטים, ביז מן הקצה אל הקצה, פון איין עק וועלט צון צווייטן: וביחד עם זה קלייבן זיי זיך צוזאַמען אין איין „כינוס" [ובפרט אין אַ בית הכנסת ובית המדרש, מקום שמגדלין בו תורה תפלה[59] ומעשים טובים], מיט איין מטרה — צו זיך צוזאַמענרעדן, „איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק"[60], און פאַרשטאַרקן עבודתו בשליחותו פון איינציקן משלח — כ"ק מו"ח אדמו"ר, בשליחותו פון דעם ערשטן משלח — דער אויבערשטער — צו פאַרשפרייטן אידישקייט, תורה ומצוות און טוב ויושר בכל העולם כולו, און צוזאַמען דערמיט — אַראָפּברענגען די נקודה ומטרה אחת באַ יעדערן לפי שליחותו הפרטית, אין זיין פרטיות'דיקן מקום, זמן און מצב, און אויפטאָן אַז אין די אַלע פרטי המקומות שבעולם („עולמי") זאָל זיך אָנהערן און אָנזען בגלוי ווי דאָס איז עולמו (ל' יחיד) של הקב"ה, ה' אחד.

און דעם כח לזה באַקומט מען דורך דעם וואָס די שלוחים מכל מקום שבעולם (יעדערער אַלס אַ באַ כח פון זיין אָרט) קלייבן זיך אַלע צוזאַמען און פאַראייניקן זיך אין איין כינוס [און נאָכמער בפרטיות — אַז יעדערער קלייבט צוזאַמען און פאַראייניקט אַלע זיינע עשר כחות] לשם מטרה אחת — מקיים זיין דעם רצון

59) מגילה כט, א.

60) ישעי' מא, ו.

61) כתוכן סיום ספר הרמב"ם (שמתקיים בימים אלו): „ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים", היינו שכל מציאות העולם („הארץ") אינו אלא „דעה את ה'", בדוגמת הים שכל מציאותו אינו אלא (מקום ה)מים. היינו החיבור של ב' ענינים שבפנים: מציאות העולם, וכל מציאותה חדורה עם הביטול ל„דעה את ה'", ועד שנעשה (ע"י הביטול) מציאות של „אמיתת המצאו", כהתחלת ספר הרמב"ם — נתבאר בארוכה בהתוועדות.

המשלח, און דערפון נעמט מען די כחות צו דערנאָך גיין מקיים זיין די שליחות ־עדערער במקומו, און דאָרט פאַראיינ־ציקן אַלע מענטשן און אַלע פרטי עניני העולם, און דורך דעם — אַלע מענטשן בכל המקומות כולם בכל העולם כולו, אין אַ נקודה אחת — אַ דירה לו יתברך בתחתונים[61].

יא. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער הדגשה בשנה זו, שנת הארבעים פון דער הסתלקות־הילולא (תש"י־תש"נ) פון דעם משלח, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

יצחק איז געווען ארבעים שנה בשעת ער האָט חתונה געהאַט — "ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה גו' לו לאשה"[62].

ויש לומר אַז אין דעם איז מרומז אַז לאחרי ארבעים שנה קומט צו אַ שלימות אין דער עבודה בקיום השליחות צו מאַכן אַ דירה בתחתונים (רמז וענין נישואי יצחק ורבקה), און דער טעם לזה איז מובן ע"פ מאחז"ל[63] אַז "לא קאי איניש אדעתי' ד־רבי' עד ארבעין שנין", ווי עס שטייט[64] אַז משה רבינו האָט געזאָגט אידן אַז בשנת הארבעים אין מדבר "נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דעם שנת הארבעים פון שנת תש"י, אַז דעמולט קומט צו אַ שלימות אין די שלוחים און אין עבודת השליחות שלהם, וואָרום דעמולט ווערט באַ זיי "קאי איניש אדעתי' דרבי'", אין דעת המשלח כ"ק מו"ח אדמו"ר, און שלימות אין ביידע קצוות הנ"ל: שלימות אין דער ביטול השליח צום משלח, און דאָס ווערט נמשך און נעמט דורך אַלע כחות פון דעם שליח, וועלכע זיינען נכלל אין "לב לדעת עינים לראות ואזנים לש־מוע"[65], ביז אַז אַלע עניני העבודה (בשלי־חות זו) במשך די ארבעים שנה שעברו ווערן אויפגעהויבן צו די העכערע דרגא פון "קאי איניש אדעתי' דרבי'".

כמרומז אויך אין סיום פרשתנו (לאחרי הסיפור וועגן שליחות אליעזר ונישואי יצחק ורבקה, און גלייך פאַר דעם וואָס עס שטייט בפ' תולדות אַז "ויהי יצחק בן ארבעים שנה גו'") — "על פני כל אחיו נפל", אַז בערך צו דער דרגא פון "פני" (וואָס קומט צו בשנת הארבעים) איז דער מצב שלפנ"ז באופן פון "נפל" (ע"ד שבע יפול צדיק וקם[66]), ע"ד ווי עס שטייט[67] "וראית את אחורי ופני לא יראו", אַז בערך צו "פני" איז דאָס "אחורי", אע"פ וואָס דער "אחורי" איז אַ דרגא הכי נעלית.

יב. דער לימוד דערפון בנוגע לפועל, ובמיוחד — בקשר מיט דעם כינוס השלו־חים העולמי:

לויט דאָס אויבנערקלערטע איז פאַר־שטאַנדיק, אַז דער עיקר מטרה פון דעם כינוס השלוחים דאַרף זיין — צו פאַר־שטאַרקן און נאָך מער פאַרשפרייטן אהבת ואחדות ישראל, אַנהויבנדיק דורך דעם וואָס דער כינוס ברענגט אַריין נאָכ־מער אהבה און אחדות צווישן די אַלע משתתפי הכינוס, אַז צוזאַמען דערמיט וואָס זיי זיינען באַזונדערע שלוחים, אין באַזונדערע ערטער, מיט באַזונדערע פרטים אין זייער עבודת השליחות (ל' יחיד) — פאַראייניקן זיי זיך אין איין

62) תולדות כה, כ.

63) ע"ז ה, ריש ע"ב.

64) תבוא כט, ג.

65) "עינים לראות" — חכמה, "אזנים לשמוע" — בינה, "לדעת" — דעת, "לב" — המדות (ראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 200 ואילך. ושי"נ).

66) משלי כד, טז. וראה חינוך קטן בהקדמה לתניא ח"ב.

67) תשא לג, כג.

68) סנהדרין עא, סע"ב במשנה.

כינוס, לשם אַ מטרה אחת, צו דורכרעדן זיך, ואיש את אחיו יעזורו גו', ווי מ'קען נאָכמער מוסיף זיין אין דער עבודה, ובפרט בהתאם לשנת הארבעים, און באופן כזה אַז יעדערער זאָל דאָס קענען אַראָפּברענגען אין שליחותו הפרטית, כנ"ל.

און די אחדות באַם „כינוס השלוחים העולמי" ווערט דערנאָך נמשך אויך בשעת יעדער שליח קערט זיך צוריק למקומו, דורך דעם וואָס ער געדענקט און האָט געגועים צו דעם זמן ווען מ'איז אַלע געווען צוזאַמען, געלערנט תורה, געדאַוונט און אָנגענומען החלטות טובות צוזאַמען, אַזוי אַז יעדער שליח פילט (אויך זייענדיק במקומו) אַז ער שטייט צוזאַמען – במחשבה דיבור ומעשה – מיט אַלע שלוחים און מיט דעם משלח (און דער הפסק ביניהם איז נאָר אין מקום הגשמי).

און דאָס גיט דעם שליח אויך נאָכמער כח צו מחזק און מפיץ זיין אהבה ואחדות צווישן די אידן במקום שליחותו, ביז – אַריינברענגען (הנאה לעולם[68]) אחדות אין אַלע תושבי המקום, אַזוי אַז כל העולם כולו ווערט פאַראייניקט (באופן של „כינוס") אין מקיים זיין דעם רצון פון דעם אויבערשטן, אידן – דורך די תרי"ג מצוות, און ניט־אידן – דורך די שבע מצוות בני נח[69].

ובכללות – אַז דער „כינוס השלוחים העולמי" גיט יעדן שליח און אַלע שלוחים נאָכמער כח צו מקיים זיין שליחותם בעולם, צו מגלה זיין ווי ער איז עולמו של הקב"ה: מיט דעם תכלית אַז דאָס ברענגט אַרויס „תולדות" – באופן פון „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה", כולל ומתחיל – צו „אויפמאַכן" נאָך אַ איד, דורך המלמד תורה לבן חבירו כאילו ילדו, ביז אַז ער דערגרייכט און איז מברר אויך די וואָס זיינען נאָך בדרגת „עשו", „איש יודע ציד איש שדה"[15], און מאַכט אויך פון זיי „תולדות יצחק" [שמו של המשלח, כ"ק מו"ח אדמו"ר, „יוסף יצחק", „יוסף לי ה' בן אחר"[70], אַז פון בחי' אחר מאַכט מען אַ „בן"][71].

יג. בכדי נאָכמער פאַרשטאַרקן די אחדות גלוי' וממשית ותמידית צווישן די שלוחים – וואָלט געווען כדאי צו אָפּדרוקן אַ קובץ אַלס אַ מזכרת נצח צו דעם „כינוס השלוחים העולמי", און דער קובץ זאָל כולל זיין: בילדער פון אַלע משתתפי הכינוס, כולל – פון משפחתם ובני ביתם; אַ מדור מיוחד פון חידושי תורה פון (עכ"פ) עטלעכע ממשתתפי הכינוס; נקודות פון די ענינים וועלכע מ'האָט אַרומגערעדט בעת דעם כינוס, ובמיוחד – די החלטות טובות וואָס מ'האָט דערביי אָנגענומען; ובקשר מיט שנת הארבעים – איז כדאי דאָרט אויך כולל זיין ענינים (דברי תורה און החלטות) פאַרבונדן מיט דעם שנת הארבעים, ווען „קאי איניש אדעתא דרבי'".

דורך דעם וואָס יעדער שליח, און אויך זיין פרוי און קינדער[72], וועלן האָבן דעם קובץ למזכרת נצח, און דאָרט אַריינקוקן מזמן לזמן – וועט דאָס נאָכמער צוגעבן אין דער אחדות צווישן אַלע משתתפים, און אויך צוגעבן אַ תוספת חיזוק אין יעדער שליח'ס עבודה במקומו הוא, זעענדיק די בילדער און ליינענדיק די באַשרייבונגען און דערמאָנענדיק זיך

---

69) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח. לקו"ש חיי שרה ה'תש"נ.

70) ויצא ל, כד.

71) אוה"ת עה"פ שם. ועוד.

72) וגם קטני קטנים – שהרי כשיגדלו יראו הקובץ ותמונתם, וזה יוסיף חיות בעבודתם – באופן ד„גם כי יזקין לא יסור ממנו".

אויף דעם כינוס וועו מ'איז אַלע געווען צוזאַמען, כאיש אחד בלב אחד, אַלע שלוחים — מיט איין מטרה: צו אויספירן שליחותם בתכלית השלימות.

יד. ומענין לענין — איז כאן המקום נאָכאַמאָל[73] דערמאָנען וועגן די השתדלות (כולל ובמיוחד — ע"י השלוחים) צו מחזק זיין בכל מקום ומקום תקנת משה „להקהיל קהילות בכל שבת כו' ללמוד בהם תורה לרבים"[74], ומה טוב — אויך לערנען בכל מקום (נוסף צו די שיעורים הקבועים בכל מקום לפי ענינו) איין זעלבן ענין (עכ"פ בקיצור בכמות) אין פרשת השבוע, בכדי נאָכמער פאַרשטאַרקן די אחדות כולם.

נאָך אַן ענין וואָס גיט צו אין אחדות ישראל — איז דער סיום הרמב"ם וואָס קומט פאַר די טעג (סיום מחזור הששי ללומדי ג' פרקים ליום, און סיום מחזור שני ללומדי פרק א' ליום) — וואָס דורך דעם לימוד פאַראייניקן זיך אַלע אידן (וואָס לערנען דעם זעלבן שיעור בכל יום), און אַן אחדות וואָס קומט דורך לערנען דעם זעלבן ענין אין תורה, ובפרט אין ספר הרמב"ם, וואָס איז געשריבן פאַר אַלע אידן — „לקטן ולגדול"[75]: און בשעת מ'איז מסיים כל הספר כולו, וועלכער איז „מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[75], איז דעמולט די אחדות נאָך שטאַרקער.

ובפרט דורך דעם וואָס מ'מאַכט אַ „סיום הרמב"ם" ברבים, און „ברוב עם הדרת מלך"[76]. וואָס דערפאַר וועט יעדערער זיכער זיך משתדל זיין צו משתתף זיין אין דעם סיום הרמב"ם וואָס קומט פאַר דאָ, ביום ראשון בשבוע, ועד"ז בכל מקום לפי ענינו, און זיך אויך משתדל זיין משפיע זיין אַז אַנדערע זאָלן זיך אין דעם משתתף זיין, ווייסנדיק אַז אפילו ווען עס קומט צו איין מענטש צו אַ „רוב עם" (כולל רבנים וחכמים ועסקנים, חסידים ואנשי מעשה וכו'), קומט צו אין דעם „הדרת מלך" פון מלך מלכי המלכים הקב"ה כביכול, און — אין כבוד הרמב"ם און כבוד התורה וכבוד הרבנים, און דורך דעם — אין כבוד פון דעם אויבערשטן (וואָס די פסקי דינים בתורת ה' — דבר ה' זו הלכה — קומען אַן צו אַלע אידן דורך רבני ישראל).

ויהי רצון, אַז דאָס אַלץ זאָל נאָכמער צואיילן דעם זמן ווען עס וועט זיין „מלאה[77] הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים" (כסיום הרמב"ם), און (כהתחלת הרמב"ם) דער גילוי פון „אמיתת המצאו" בכל העולם כולו (אין אַלע נמצאים),

גאולה האמיתית והשלימה — וואָס דעמולט וועט זיין די שלימות פון „ואלה תולדות יצחק", וואָס לע"ל יקרא ליצחק „כי אתה אבינו"[78], שלימות גילוי הצחוק והשמחה פון דעם אויבערשטן אין דער דירה בתחתונים, ותיכף ומיד ממש.

---

73) ראה לעיל ע' 86 ואילך. ע' 96 ואילך.

74) שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג (מיל"ש ר"פ ויקהל).

75) ל' הרמב"ם בהקדמה לספרו.

76) משלי יד, כח. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.

77) ישעי' יא, ט.

78) שם סג, טז. שבת פט, ב. וראה תו"א ויצא כא, ג. ועוד.

שיחת יום א' פ' תולדות, כ"ח מרחשון ה'תש"נ
— לכינוס השלוחים העולמי —

א. בשעת עטלעכע אידן קלייבן זיך צוזאַמען האָט עס אין זיך אַ מעלה גדולה, עאכו"כ אַ צוזאַמענקלייבן זיך פון כמה עשיריות (מנינים) מישראל, וואָס "אכל בי' עשרה שכינתא שריא"[1], "אף שאינם מדברים בדברי תורה"[3],

עאכו"כ אַז מ'קלייבט זיך צוזאַמען נאָך אַ תפלה[4], און אין צוזאַמענהאַנג מיט תורה און מצוות[5], ובפרט מיט תורה ומצוות פון אידן איבער דער וועלט, ביז אויך מיט די שבע מצוות בני נח פון כל אומות העולם — ווי דאָס איז אין דעם איצטיקן צוזאַמענקלייבן זיך וועלכער קומט פאַר בקשר מיט דעם כינוס השלוחים העולמי, שלוחים שי' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר וועלכע געפינען זיך בכל מרחבי תבל מיט דער שליחות צו מפיץ זיין תורה ומצוות און מפיץ זיין די מעינות חוצה, ביז אויך — מפיץ זיין די ז' מצוות בני נח בא ניט-אידן, כפס"ד הרמב"ם[6].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק דעם גודל הענין פון דעם איצטיקן צוזאַמענקומען זיך, הן בנוגע צו דער השראת השכינה (שכינתא שריא) וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם עצם קיבוץ פון אַזויפיל אידן (ביז — פאַרבונדן מיט אַלע אידן בכל העולם), ובמילא — אויך די סייעתא דשמיא וואָס מ'באַקומט דורך דעם[7], און הן בנוגע צו דעם זכות פון די אַלע וואָס נעמען אין דעם איינטייל (אין וועלכן אופן מעגלעך), און וואָס מער דער איינטייל — אַלץ גרעסער דער זכות, און אַלץ מער גיט עס צו אין דער הצלחה פון דעם כינוס (נוסף צו דער ברכה וסיוע וואָס מ'האָט אין דעם מלמעלה).

דעריבער נוץ איך אויך אויס די געלעגנהייט צו נעמען איינטייל אין דעם כינוס, רעכנדיק דאָס פאַר מיר אַ זכות, און אַ זכות פאַר אַלעמען און פאַר אַלע ענינים, אַז זיי זאָלן זיין נאָכמער בהצלחה.

ב. דער אויפטו פון דעם "כינוס השלוחים העולמי" — ובמילא אויך די נויטיקייט צו האָבן אין דעם אַ סייעתא דשמיא און די השתתפות והשתדלות ועבודת האדם — איז פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם נאָמען:

"כינוס השלוחים העולמי" אַנטהאַלט אין זיך — נוסף צו זיין פירוש הפשוט: אַ

1) סנהדרין לט, א. וראה אגה"ק סכ"ג.

2) ועי"י כמה עשיריות מישראל ניתוסף בהשראת השכינה, כמובן מדעת ריה"ג (ברכות מט, ב במשנה) שמברכים לפי רוב הקהל. וגם לדעת רע"ק י"ל דניתוסף בהשראת השכינה, אלא שאי"ז גורם שינוי בנוסח הברכה.

3) אגה"ק שם (קלו, ב). וכדיוק הלשון "אכל בי עשרה". וראה תניא ספי"א. תו"א נד, ג.

4) שיחה זו נאמרה לאחרי תפלת מנחה ותפלת ערבית. המו"ל.

5) ראה אגה"ק שם.

6) הל' מלכים פ"ח ה"י.

7) וכן הוא גם ע"י השכינתא שריא מצ"ע (גם באם "אינם מדברים בדברי תורה"), שאף שהיא השראה בבחי' מקיף (ראה אגה"ק שם. תניא ספי"א. תו"א שם), "אעפ"כ הוא פועל פעולה בהם כו'"* (לקו"ת דרושים ליוהכ"פ סט, ב). ועאכו"כ כשהקיבוץ של עשרה (ועשיריות) מישראל קשור עם תפלה ותומ"צ (כבפנים), שעי"ז יש גם עבודת המטה, שעי"ז ניתוסף בהמשכת הסיוע והברכה מלמעלה.

*) ועפ"ז יש לתווך זה עם משנ"ת בתניא פ"ו. ואכ"מ.

כינוס פון די שלוחים בכל העולם — אויך אַ טיפערן פירוש:

„עולמי" איז דער טייטש — אַז דאָס איז אויף אַ וועלט פאַרנעם. דאָס הייסט אַז דער כינוס, און בעיקר — די עבודת ה'־שליחות פון די משתתפים (שלוחים) אין דעם כינוס — דאַרפן האָבן אַ השפעה און אַ ווירקונג אויף דער גאַנצער וועלט.

ביאור הדברים:

מ'האָט גערעדט מערערע מאָל, אַז די שליחות כללית וואָס דער אויבערשטער האָט געגעבן יעדער איד איז — צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים[8], דורך דעם וואָס ער איז משמש את קונו[9] ע"י קיום התורה ומצוותי', און איז אויך משפיע און פאַרשפרייט תומ"צ ביי אַנדערע, און איז מגלה אלקות בחלקו בעולם, ביז בכל מקום וואו ער קען דערגרייכן, דורך אַנטפּלעקן און נוצן די עניני העולם (צו־ליב דעם וואָס זיי זיינען באַשאַפן געוואָרן —) „לכבודו" של הקב"ה[10].

וויבאַלד אָבער אַז די כוונה אין דעם איז צו מאַכן אַ דירה בתחתונים, בכל ה־תחתונים (לשון רבים, אין אַלע פרטים און פרטי פרטים פון עולם), און ע"פ טבע איז דאָך שווער, זייער שווער (און אפשר גאָר ניט מעגלעך) אַז איינער זאָל אַליין (צוגיין רעדן און) דערגרייכן אַ ריבוי מענטשן ובפרט במקומות שונים בעולם, ועאכו"כ אַלע מענטשן בכל חלקי העולם — האָט דער אויבערשטער פאַנאַנדערגעטיילט די אַרבעט (פון מאַכן אַ דירה בתחתונים) צווישן מערערע אידן, וועלכע זיינען פאַנאַנדערגעשפּרייט איבער דער וועלט, און יעדערער טוט זיין עבודה במקומו און פאַרשפרייט אידישקייט אין זיין אָרט צו די אידן וואָס געפינען זיך דאָרט.

און נאָכמער: דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט בטבע בני אדם (און ס'איז נוגע אויך אין הלכה), אַז „חברך חברא אית לי' וחברא דחברך חברא אית לי"[11], א.א.וו. עד סוף העולם. ועד"ז איז אויך מצד דעם משפיע, אַז ער האָט בכח צו מאַכן אַ שליח, און „שליח עושה שליח"[12] עד עולם[13].

צווישן אידן גופא זיינען דאָ די וועל־כע האָבן זוכה געווען און זיינען אויסגע־קליבן געוואָרן במיוחד, אַז כל עסקם איז צו זיין (בגלוי) שלוחים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר — מ'האָט זיי געשיקט כל א' וא' צו אַ באַזונדער מקום בעולם, צו אויספירן דער רצון וכוונת המשלח — צו טאָן אין הפצת התורה והיהדות, און מגלה זיין ווי אַלע אידן זיינען שלוחים של הקב"ה, דורך רעדן און משפיע זיין אויף די אידן במקומו (ובפרט דורך דברים היוצאים מן הלב און דורך באַווייזן אַ דוגמא חי').

ועפ"ז איז מובן, אַז אע"פ וואָס יעדער איד און יעדער שליח געפינט זיך במקום מסויים און טוט דאָרט זיין עבודה — איז אָבער דורך דעם וואָס „חברך חברא אית לי' כו'" און „שליח עושה שליח", איז זיין עבודה הולכת ומתפשטת, ביז אַז ער האָט בכח צו דערגרייכן און משפיע זיין אויף אַ ריבוי מענטשן ובכל מרחבי תבל[14],

8) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

9) ראה משנה וברייתא סוף קידושין.

10) כמאחז"ל (אבות ספ"ו) „כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו".

11) כתובות קט, ב. ושי"נ.

12) קידושין מא, א. וראה גיטין כט, ב. רמב"ם הל' גירושין פ"ז ה"ד.

13) רש"י גיטין שם ד"ה עושה כמה שלוחין (ולשון הרמב"ם שם „אפילו מאה").

14) ולהוסיף, שבדורות האחרונים נעשה הענין קל יותר ע"י השימוש עם המכשירים (כמו טלפון, רדיו וכיו"ב), שברגע כמימרא מגיע קול האדם ל־ריבוי בנ"א בכל קצוי תבל, וכמדובר כמ"פ.

נוסף אויף דעם עיקר — די כחות וואָס מ'האָט אויף דעם פון דעם משלח, ביז די סייעתא דשמיא וואָס מ'האָט אין דעם פון דעם משלח הראשון, דער אויבערשטער, כנ"ל.

און בשעת די שלוחים קלייבן זיך צו־זאַמען ווי אין דעם „כינוס השלוחים העו־למי" — אונטערשטרייכט עס נאָכמער אַז זייער פעולה איז צו אויפטאָן בכל העולם כולו, צו מאַכן די וועלט אַ דירה לו יתברך — ובאופן אַז מ'האָט אין דעם סיי דעם כח מלמעלה („אכל בי עשרה שכינ־תא שריא"), און סיי די עבודת השלוחים למטה.

ג. אין דעם קומט צו נאָך אַן ענין, וענין עיקרי:

בכדי מאַכן אַ דירה בתחתונים בשלי־מות בכל העולם כולו, עס זאָל זיין „(כינוס השלוחים ה)עולמי" אויף אַן אמת'ן וועלט פאַרנעם — פאָדערט זיך אַז מ'זאָל אויך פועל'ן אויף אומות העולם, ובפרט אַז זיי זיינען רוב בני אדם על פני האדמה.

וואָרום אידן זיינען דאָך „המעט מכל העמים"[15] — איז אפילו ווען מ'דערגרייכט און טוט אויף מיט אַלע אידן בכל מקום שהם, איז דאָס נאָר אַ חלק מעט (בכמות) פון כל העמים בעולם הזה הגשמי (תח־תונים), שלא בערך צו דעם פאַרנעם פון דער גרויסער וועלט און דער ריבוי בני אדם שבה — קען דורך זיי אַליין לכאורה ניט אויפגעטאָן ווערן (כביכול) אַ דירה לו יתברך בתחתונים, כל התחתונים[16], באופן

פון „(כינוס השלוחים ה)עולמי", אויף אַן אמת'ן וועלט פאַרנעם.

[זייענדיק שלוחו של הקב"ה, ושלוחו של אדם (העליון[17]) כמותו[18], ביז כמותו ממש כביכול — האָט מען זיכער דעם כח וסיוע פון דעם אויבערשטן (דער בורא העולם ומנהיגו) צו איבערמאַכן די גאַנצע וועלט. אָבער דער אויבערשטער האָט גע־וואָלט, אַז עס זאָל זיין אַ דירה בתחתונים (בגדרי התחתונים), דאָס זאָל געטאָן ווערן בדרך הטבע און באופן המובן ע"פ שכל פון תחתונים (ביז אויך פון ניט־אידן)].

איז דער ביאור אין דעם:

נוסף אויף דער שליחות פון אַ אידן אין זיין עבודה בתומ"צ און זיין השפעה בזה אויף אַנדערע אידן — האָבן אידן אויך אַ מצוה צו משפיע זיין אויף אומות העולם, אַז זיי זאָלן מקיים זיין די שבע מצוות בני נח — „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בהם בני נח"[19].

וי"ל הביאור בזה: דער תוכן כללי פון אַלע שבע מצוות ב"נ איז — אַז די וועלט זאָל זיין מתאים צום „לשבת יצרה"[20], ישובו של עולם — די וועלט זאָל זיין אַ מקום ראוי לדירה ומושב בני אדם. וואָס דורך דעם ווערט עס ראוי אַז אידן זאָלן דערפון קענען מאַכן אַ דירה פאַרן אדם העליון: אויב אין אַ חלק בעולם פעלט אין ישוב העולם, איז דער אָרט ניט אינגאַנצן ראוי אויף דאָרט מאַכן אַ דירה לו יתברך.

15) ואתחנן ז, ז.

16) ואף שיש לומר, שע"י פעולת ישראל בכל מקום שהם נעשה הבירור של כל המקום, ע"ד אבו־קה גדולה שמאירה את כל הסביבה, ומושכת כל הניצוצות אשר שם (ע"ד המבואר בנוגע לאופן בירור העולם ע"י אדה"ר במקומו בג"ע — תו"א ה, סע"ד ואילך), אבל שלימות הבירור הוא דוקא ע"י ההתלבשות במקום ופרטי הדרגות של המתברר, שע"ז נעשה בירור באופן פנימי יותר, וכלי מוכשר לדירה לו יתברך — שהדר בדירה נמצא שם בפנימיותו.

17) ראה לקו"ת ר"פ ויקרא (א, ג).

18) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב. וש"נ.

19) רמב"ם שבהערה 6.

20) ישעי' מה, יח. וראה לקו"ש ח"ה ע' 159 ואילך ובהערות שם.

לויט דעם איז מובן, אַז בכדי אויפטאָן ישובו של עולם („לשבת יצרה") בכל חלקי העולם — דאַרף מען אָנקומען דוקא צו אוה"ע, וועלכע זיינען אַ מספר הכי רב און זיי דאַרפן האָבן אַ שטח גדול ביותר בארץ למקום מושבם (ניט ווי אַ פאָלק וואָס איז בכמות „המעט מכל העמים", און דאַרפן ניט האָבן אַזויפיל אָרט פאַר זייער ישוב); אידן קענען אַרויסהעלפן אין דעם, אָבער דער עיקר ושלימות הפעולה פון „לשבת יצרה" — באופן של התיישבות בפשטות — איז תלוי אין דעם אַז עס זאָל געטאָן ווערן בפועל ובגופם פון די שבעים אומות.

ועפ"ז י"ל איינער פון די טעמים פאַרוואָס אידן זיינען אָנגעזאָגט געוואָרן „לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בהם בני נח" [און דער קיום פון די שבע מצוות ב"נ (דורך וועלכע עס ווערט מקויים דעם „לשבת יצרה") דאַרף געטאָן ווערן (ניט „מפני הכרע הדעת", נאָר) „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו"[21], ד.ה. אַז דאָס קומט אָן צו אוה"ע דורך אידן] — ווייל בכדי אַז אידן זאָלן אויספירן בשלימות די שליחות וואָס איז זיי אָפּגעגעבן געוואָרן פון מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים — דאַרפן זיי פועל'ן אַז אוה"ע זאָלן אויפטאָן דעם „לשבת יצרה", דורך די ז' מצוות בני נח (כולל — דורך ענין הצדקה[22]).

[ולהוסיף, אַז אויך בּאַ אידן איז דאָ אַ הדגשה עיקרית אויף ישוב העולם, ביז אַז דאָס האָט אַ דין ומצוה מיוחדת בּאַ אידן. ווי מ'זעט אין דער מצוה פון פדיון שבויים (וואָס תוכנה איז צדקה וחסד — ישובו של עולם) — וועלכע ווערט אָנגערופן „מצוה רבה"[23], און דעריבער דאַרף אין דעם זיין אַ השתדלות וזריזות מיוחדת[24], צוליב דער סכנה פון דעם וואָס געפינט זיך ניט ברשות עצמו נאָר ברשות פון ניט-אידן, און מ'קען ניט זיין זיכער וואָס וועט זיי ברגע לאחרי זה וכו'].

ד. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק ווי דאָס איז אַ „כינוס השלוחים העולמי", אויף אַן אמת'ן וועלט — „עולמי" — פאַרנעם:

בשעת די שלוחים קלייבן זיך צוזאַמען ווי אין דעם „כינוס השלוחים העולמי" — באַדייט עס אַ צוזאַמענקלייבן זיך און פאַראייניקונג פון שלוחים פון פאַרשידענע מקומות בעולם, ביז פון אַלע ארבע כנפות הארץ, וואָס יעדער שליח שטעלט מיט זיך פאָר די אידן און מענטשן במקומו, אויך די אוה"ע (וואָס ער אַרבעט מיט זיי און העלפט זיי אַרויס אין זייער עבודה) — וואָס דאָס אונטערשטרייכט נאָכמער אַז זייער פעולה איז צו אויפטאָן בכל העולם כולו, צו מאַכן די גאַנצע וועלט אַ דירה לו יתברך.

ה. נאָך אַ נקודה עיקרית אין דעם:

נוסף צו דעם פירוש בכללות אין „כינוס השלוחים העולמי", אַז די שלוחים טוען אויף בכל העולם כולו, איז אין דעם אויך דאָ דער פירוש בפרטות, אַז די שלוחים זיינען מגלה אין יעדער זאַך שליחותו

21) רמב"ם שם הי"א.

22) שלכמה דיעות הוא מהמצוות שנצטוו בני נח (ר"ן לסנהדרין נו, ב. הרמ"ה שם. וראה רוקח סי' שסו. וראה תו"ש וירא יח ס"ק ר).

23) ב"ב ח, סע"א-ב.

24) ולהעיר שרבי פינחס בן יאיר עסק במצות פדיון שבויים (ראה חולין ז, א). ויש לקשר עם זה שהוא גם בעל הברייתא (בסוף מס' סוטה) בענין גאולה האמיתית והשלימה, שע"י נעשה שלימות הענין ד„פדיון שבויים" („ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה" – ישעי' א, כז), הפדי' משביית הגלות, ובאופן של זריזות, „במהרה בימינו" (כסיום ברייתא רפב"י).

בעולם, אַזוי אַז עס ווערט אַ „כינוס השלוחים העולמי", אַ צוזאַמענקלייבן זיך און אחדות פון אַלע זאַכן אין דער וועלט וועלכע זיינען אַלע „שלוחים" של הקב"ה, צו מגלה זיין „כבודו" של הקב"ה.

דער תפקיד פון די שלוחים איז צו מגלה זיין ביי אַלע אַנדערע מענטשן ווי זיי זיינען שלוחים של הקב"ה, אידן — דורך די תרי"ג מצוות, און ניט־אידן — דורך די שבע מצוות בני נח, „לשבת יצרה".

ובפרטיות יותר — אין עולם שנה נפש:

עולם: אַ איד איז מגלה בכל פרט ופרט שבעולם זיין „שליחות", צו מגלה זיין „כבודו" של הקב"ה.

נפש: נוסף אויף נפש בכלל, אַז אַ איד איז מגלה אין יעדער נפש — סיי אידן סיי ניט־אידן — זייער שליחות בעולם, איז אויך אין זיין נפש פרטי, טוט אַ איד זיין עבודת השליחות מיט אַלע עשר כחות הנפש, דורך אויסנוצן יעדער כח צוליב דער שליחות וואָס ער (דער כח) איז באַשאַפן געוואָרן: שכל — צו פאַרשטיין אלקות, אהבה — צוליב אהבת ה' און אהבת ישראל וכיו"ב.

שנה: אַ איד איז מגלה אין יעדער חלק ופרט אין זמן, זיין שליחות מיוחדת אין דינען דעם אויבערשטן, כדלקמן.

ו. וביאור הענין:

„שליחות" דריקט אויס די נקודה כללית אין יעדער זאַך וואָס דער אויבערשטער טוט אין דער וועלט און סדר השתלשלות: יעדער זאַך במציאות — איז צוליב אַ צוועק, די כוונה ותכלית — די „שליחות" — צוליב וועלכער דער אויבערשטער האָט די זאַך באַשאַפן[25].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז נוסף אויף כללות ענין השליחות בכל הבריאה כולה ובכללות ירידת הנשמה בגוף, שפיגלט זיך אָפּ דער ענין השליחות של הקב"ה אויך אין יעדער פרט ופרט — ע"ד הידוע אַז תורה כללות ופרטות נאמרה[26] — אַז יעדער פרט פון דער בריאה האָט זיין שליחות מיוחדת פון דעם אויבערשטן.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די שליחות פון ירידת הנשמה בגוף וכללות חיי האדם, אַז דאָס איז באופן פון כללות ופרטות:

לכל לראש איז דאָ די שליחות כללית פון יעדער נשמה, וואָס ירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא[27], בכדי מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים [אַ איד — בקיום התרי"ג מצוות, און דערנאָך קומט עס אַראָפּ (דורך אידן) אין דער שליחות כללית פון אוה"ע — בקיום הז' מצוות ב"נ], און גלייך בתחלת השליחות — קודם ש־יצא הולד לאויר העולם — זאָגט מען אים אָן וועגן זיין שליחות (און מ'גיט אים אויף דעם כחות): „משביעין[28] אותו תהי צדיק ואל תהי רשע"[29], וואָס דאָס איז כולל כל עבודת השליחות שלו, וועלכע טיילט זיך בכללות אויף די צוויי תנועות וקוים: עשה טוב („תהי צדיק"), מצות עשה (אָנהויבנדיק פון „אנכי ה' אלקיך", הכולל כל

25) ראה לקו"ת ר"פ ויקרא (א, ג): „ענין ה־שליחות שלמעלה הוא מה שנמשך הארה ע"י אמצעות איזה בחינה". והרי כל המשכה והשפעה ואור כו' (מחוץ לעצמותו ית', שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו — אגה"ק ס"ב) היא המשכה „ע"י אמצעות איזה בחינה".

26) ראה תניא בהקדמה (ג, א). וראה חגיגה ו, ב.

27) ראה חגיגה ה, ב.

28) גם מלשון שובע, שמשביעין אותו, מ'זעטיקט אים אָן, עם כל הכחות הדרושים לעבודתו (ראה קיצורים והערות לתניא רפ"א).

29) נדה ל, ב. וראה תניא רפ"א.

מ״ע[29], און סור מרע („אל תהי רשע״), מצות לא תעשה (אָנהויבנדיק פון „ולא יהי׳ לך״, הכולל כל מל״ת[30]).

דערנאָך שטעלט זיך דאָס אויס אין פרטים (בערך צו כללות השליחות הנ״ל), אין פרטי זמן העבודה שלו: ווען ער ווערט געבאָרן, בעת הכנסתו לבריתו של אברהם אבינו (ואשה כמאן דמהילא דמיא[31]), בעת הבר־מצוה אָדער בת־מצוה (ווען ער (זי) ווערט מחוייב במצוות) וכו׳.

ובזה גופא זיינען אויך פאַראַן דרגות, פון כללות הזמן ביז פרטות הזמן, ביז בפרטי פרטיות.

אָנהויבנדיק פון דער שליחות כללית (אָבער פרטית בערך צו כללות השליחות פון ירידת הנשמה בגוף) וואָס ווערט באַנייט בכל שנה ושנה, בראש השנה — ווען אַ איד איז ממליך דעם אויבערשטן — „תמליכוני עליכם״[32] — אַלס „מלך ישראל״ און „מלך על כל הארץ״, ד.ה. דער כללות קבלת עול מלכותו ית׳, ובמילא אויך — כללות קבלת השליחות של הקב״ה, וואָס דאָס איז דער יסוד פון גאַנץ עבודת השליחות שלו (בכל הפרטים) — כמאחז״ל[33] „קבלו מלכותי״, און דערנאָך — און דורך דעם — קען זיין „אגזור עליהם גזירות״, באופן אַז „קבלו גזירותי״[34].

וכל שנה ושנה בפרט האָט איר אַ שליחות מיוחדת (דוקא לשנה זו). לדוגמא — בשנה זו, שנת תש״נ — תהא שנת נסים, ועד״ז בשנים שלפנ״ז: שנת תשמ״ח, תישמח ותשמח — דער ענין השמחה, שנת תשמ״ט ידיך, וביו״ב.

נאָכמער בפרטיות קומט אַרויס די שליחות בכל חודש וחודש פון די חדשי השנה: בכל (ראש) חודש — אויך מלשון חידוש — באַקומט אַ איד אַ שליחות ועבודה חדשה[35], לויט דעם מזל פון דעם חודש און לויט די מועדים וימים מיוחדים בכל חודש [ועד״ז, דער חילוק צווישן אַ חודש מלא אָדער אַ חודש חסר]. לדוגמא — אין דעם חודש אין וועלכן מ׳גייט באַלד אַריין — חודש כסלו — באַשטייט זיין עבודה מיוחדת פון די ימי חנוכה, ולפני זה (בימי החודש) — די ימים מיוחדים (טי״ת, יו״ד און י״ט כסלו) פאַרבונדן מיט יפוצו מעינותיך חוצה, וואָס עיקר ענינו האָט זיך אָנגעהויבן נאָך דער גאולה פון דעם אַלטן רבי׳ן בי״ט כסלו[36], און דערנאָך (בשנים לאחרי זה) איז אין דעם צוגעקומען אַ הוספה בחג הגאולה פון דעם מיטעלן רבי׳ן ביו״ד כסלו[37], און בטי״ת כסלו — יום הולדת ויום ההילולא שלו.

אין דעם חודש עצמו קומט דערנאָך אַרויס די שליחות בפרטיות עוד יותר — בכל שבוע ושבוע פון דעם חודש, כידוע[38] אַז יעדער וואָך הויבט זיך אָן אַ נייער סדר והיקף הזמן [דערפאַר הויבט מען אָן ציילן בתחלת כל שבוע פון יום ראשון (אע״פ

30) תניא רפ״כ.

31) ע״ז כז, א.

32) ר״ה טז, א. לד, ב.

33) מכילתא יתרו כ, ג. וראה ברכות (יג, א במשנה) למה קדמה שמע לוהי׳ אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח״כ יקבל עליו עול מצוות.

34) ראה ס׳ השיחות תשמ״ח ח״א ע׳ 81.

35) נוסף להעבודה חדשה בתחלת שנה חדשה, כמודגש בזה שבראש השנה מביאים קרבנות ראש חודש, נוסף לקרבנות המיוחדות לראש השנה. והרי קרבן מורה על כללות עבודת האדם, „אדם כי יקריב — מכם קרבן לה׳״ (ראה סה״מ קונטרסים ח״ב תג, סע״א ואילך. „היום יום״ יב אדר שני. וראה גם לקו״ת ויקרא ד״ה אדם כי יקריב (ב, ג). קונטרס לימוד החסידות ס״ב. ובכ״מ).

36) ראה ס׳ השיחות תורת שלום ס״ע 112 ואילך.

37) ראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 347 ואילך.

38) לקו״ת שה״ש כה, א.

וואָס זינט בריאת הזמן ביום ראשון ד־מעשה בראשית זיינען דורך רבבות ימים), ווייל דאָס איז בדוגמת יום ראשון פון מעשה בראשית[38], און כל שבוע האָט זיין עבודה מיוחדת — בהתאם צו פרשת ה־שבוע, מיט וועלכע מ'דאַרף לעבן[39] במשך שבוע זה.

ובפרטיות עוד יותר — האָט יעדער טאָג אין וואָך זיין שליחות[40], כל יומא ויומא עביד עבידתי'[41].

און בכל יום ויום — האָט יעדע שעה אַן עבודה ושליחות מיוחדת, כידוע[42] אַז די י"ב שעות היום זיינען כנגד די י"ב צירופי שם הוי', און די י"ב שעות הלילה כנגד די י"ב צירופי שם אד', ובכל שעה דאַרף זיין די עבודה בהתאם צו דעם צירוף השם וואָס איז מאיר בשעה זו.

ביז — אַז יעדער רגע אין אַ שעה האָט זיין שליחות ועבודה מיוחדת[43], כמ"ש[44] „לרגעים תבחננו", מ'איז אים בוחן צי ער האָט אויסגענוצט יעדער רגע בשלימות בהתאם צו דער עבודה מיוחדת וואָס דאַרף זיין ברגע זה.

ז. ע"פ הנ"ל קומט אויס, אַז בכדי אַ איד, אַ שליח זאָל ממלא זיין שליחותו בשלימות פאָדערן זיך בכללות צוויי ענינים: (א) די ידיעה ומילוי פון זיין שליחות כללית בעולם, וואָס נעמט אַרום און נעמט דורך כל ימי חייו, (ב) די ידיעה ומילוי השליחות פרטית בכל זמן לפי ענינו — שנה, חודש, שבוע, יום, שעה, רגע, ועד"ז בכל מקום לפי ענינו, און בכל נפש לפי ענינו.

און די צוויי ענינים זיינען קיין סתירה ניט זה לזה, נאָר אדרבה: בכדי אַ איד זאָל מקיים זיין שליחותו הכללית בשלימות — פאָדערט זיך אַז בכל זמן כו' לפי ענינו זאָל ער זיך אינגאַנצן אַריינוואַרפן אין מקיים זיין די שליחות פון דעם זמן — דער ענין שהזמן גרמא, פון דער רגע, טאָג וכיו"ב (און דערביי ניט טראַכטן ונתבלבל ווערן פון דער שליחות וואָס וועט קומען בזמן שני); און דורך דעם ווערט דער רגע — און זיין עבודה דעמולט — דער „שער"[45] וועלכער איז אין זיך כולל (און דורך אים זיינען עולה) אַלע אַנדערע פרטים פון זיין עבודת השליחות במשך ימי חייו;

צוזאַמען דערמיט, דאַרף בכל רגע וכיו"ב ביי אים אויך זיין די ידיעה והכרה אַז דאָס איז ניט קיין אָפּגעטיילטער רגע ועבודה פון שאר ימי חייו, נאָר ער דאַרף טאָן כל התלוי בו צו זיך אויך גרייטן (און וויסן אַז זיין עבודה איצטער איז אויך אַ הכנה) צו דער עבודה ושליחות ברגע שלאחרי זה, ביז צו — מילוי השליחות ה־כללית פון דער גאַנצער שעה, מעת־לעת, וואָך, חודש, שנה וכל ימי חייו — שלאחרי זה. און דאָס (די ידיעה אַז די שליחות

39) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

40) ראה בארוכה הביאור בזה שבכל יום צ"ל קיום המצוות, ו„לא יניח שום יום מעשיית מצוה" (צוואת הריב"ש בתחלתה), אף שלכאורה יכול לעשות למחר שתי מצוות — כי צ"ל בירור ותיקון של יום (זמן) זה דוקא, ועד שכאשר חסר לו יום אחד חסר לו לבוש — ראה אוה"ת שבועות ע' צא. בלק ע' תתקמח. פינחס ע' א'קצט. ד"ה ואברהם זקן תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט ואילך).

41) זח"ג צד, ב.

42) תניא פמ"א (נח, ב ואילך).

43) ולהעיר שהתהוות הבריאה היא בכל רגע ורגע מחדש מאין ואפס המוחלט (שעהיוה"א פ"א).

44) איוב ז, יח.

45) ע"ד המבואר בענין „אבוך במאי הוי זהיר טפי" (שבת קיח, סע"ב. וראה אגה"ק סו"ס ז) — ראה ע"ח שער ק"נ פ"ה. הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות. סה"מ תש"ח ע' 240 בהערה. וש"נ.

פרטית בכל זמן פרטי איז אַ חלק פון אַ שליחות כללית) גיט צו אין דער הצלחה ושלימות פון מקיים זיין די שליחות פרטית, בזמן פרטי.

און נאָכמער: אַ מענטש דאַרף דאָך שטענדיק שטייגן העכער אין זיין עבודה, „ילכו מחיל אל חיל"[46] (נוסף אויף דעם וואָס ער נוצט אויס יעדער רגע בשלימות). ואפילו ווען ער דערגרייכט שוין צו שלימות, ביז צו דער שלימות פון מאה ועשרים שנה, איז היות עס קומט צו נאָך אַ רגע, נאָך אַ שעה וכו', קען און דאַרף ער עולה זיין נאָך העכער[47]. ובמילא, בשעת אַלע פרטי הדרגות בעבודת האדם (בכל הזמנים) זיינען אַ טייל פון איין כלל, איז בשעת ער איז עולה העכער, הויבט דאָס אויף אויך זיין עבודה שלפני זה, וועלכע איז אַ הכנה והקדמה צו די שפּעטערדיקע עבודה[48].

עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק לאידך גיסא: טאָמער עס האָט (מאיזו סיבה ש־תהי') געפעלט אין דער מילוי השליחות ברגע (וכיו"ב) מסויים — האָט מען די הוראה פון רבותינו נשיאינו[49], אַז „ס'איז ניטאָ קיין פאַרפאַלן", און מ'האָט די געלעגנהייט צו דאָס פאַרריכטן אין די רגעים שלאחרי זה, דורך דעם וואָס מ'טוט — נוסף צו דער עבודה השייכת לרגע זה — אויך די עבודה השייך לרגע שלפנ"ז, בצירוף עבודת התשובה וועלכע מאַכט אים אַ בעה"ב אויפן עבר[50] [אפילו אַן עבר וואָס איז אַ ריבוי זמן לפני זה, עאכו"כ אויב עס רעדט זיך וועגן אַן עבודה במשך דעם יאָר, חודש, שבוע אָדער שעה], אַז ער זאָל קענען ממלא זיין די עבודה ושליחות השייכת צו דעם זמן בעבר.

ויומתק ע"פ הנ"ל, אַז די אַלע חילוקים בזמן עבודת האדם זיינען פאַרבונדן און זיינען אַ טייל פון איין כלל, ובמילא קען מען ממלא ומשלים זיין אַ שליחות בעבר דורך דער עבודה — בצירוף עבודת התשובה — אין אַ זמן לאחרי זה.

ח. ויהי רצון, אַז יעדערער זאָל זיך מתבונן זיין בדבורים אלו בענין השליחות — נוסף צו דער התבוננות אין די עניני שליחות וועגן וועלכע מ'האָט זיכער גע־רעדט באַ דעם „כינוס השלוחים העולמי",

און די התבוננות זאָל ביי אים אַראָפּקו־מען אין אַ לייכטן אופן אין מעשה בפועל, המעשה הוא העיקר[51], במילוי השליחות של כל א' וא', און באופן של הוספה כהנה וכהנה בכל עניני השליחות, כמאחז"ל[52] מי

46) ל' הכתוב — תהלים פד, ח.

47) ובמכ"ש ממשה רבינו, „מבחר מכל מין ה־אדם" (פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד ה־שביעי), שגם כשהגיע ל„בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", שהי' בתכלית השלימות („לא כהתה עינו ולא נס לחה" — ברכה לד, ז), „היום מלאו ימי ושנותי" (ר"פ וילך ובפרש"י), מ"מ השתוקק לדרגא נעלית יותר, למילוי השליחות דכניסה לארץ ישראל, ועכ"פ לראות הארץ (כפי שנתקיים בפועל)*, שגם זה קשור עם עלי' — „ויעל משה גו' אל הר נבו", נו"ן בו, גילוי שער הנו"ן** שלא השיג משה כל ימי חייו (כי הגיע למ"ט שערי בינה ולא לשער הנו"ן — ראה ר"ה כא, ב) — ראה לקו"ת במדבר יב, א ואילך. הנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 257).

48) ראה בכ"ז לקו"ש ח"כ ע' 327 ואילך — בביאור הענין ד„כולן שוין לטובה" דשני חיי שרה (פרש"י ר"פ חיי שרה).

*) וכמבואר במ"א שבהכרח לומר שע"י ראיית הארץ ע"י משה נתקיימה במקצת (עכ"פ) בקשתו ליכנס לארץ.

**) להעיר מהשייכות לשנה זו — שנת ת"ש נו"ן.

49) „היום יום" יד אייר, פסח שני. ס' השיחות תש"א ע' 115.

50) ראה יומא פו, סע"א ובפרש"י. וראה לקו"ש ח"ר ע' 54. ועוד.

51) אבות פ"א מי"ז.

52) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי

שיש לו מנה רוצה מאתיים, ומי שיש לו מאתיים רוצה ד' מאות[53] וכו', באופן פון ילכו מחיל אל חיל, אז נוסף לזה וואָס מ'נוצט אויס יעדער רגע בשלימות, איז מען מוסיף ועולה בזה העכער און העכער,

ביז מ'קומט צו דער שלימות פון מאה ועשרים, ביז — די שלימות פון „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" פון „שני חיי שרה"[54], און צוזאַמען מיט דער שלימות השליחות בכל הימים והשנים, האָט מען אויך די שלימות במילוי השליחות בכל כחות הנפש, דער חפץ ורצון השליח (מאה שנה), זיינע מוחין (עשרים שנה), און זיינע שבע מדות (שבע שנים)[55], „בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[56],

און דורך דעם וואָס דער שליח נוצט אויס אַלע זיינע עשר כחות במילוי שליחותו — ברענגט ער דעמולט גלייך דעם גילוי פון משיח (שליח בצירוף עשר) — גילוי משיח שבכל א' מישראל, ביז — גילוי משיח צדקנו בפשטות — תכלית השלימות פון מטרת השליחות[57].

און אויך דערנאָך איז מען ממשיך די עבודה אַלס נשמות בגופים — בלי הפסק כלל — אין דער אריכות ימים שלאחרי זה (נאָך ק"כ וקכ"ז שנה וכו'), ביז אין חיים נצחיים בגאולה האמיתית והשלימה, און דעמולט קומט צו אַ שליחות נוספת פאַרבונדן מיט די נייע ימים ושנים פון חיים נצחיים,

וואָס דאָס גיט אויך צו אין דער עבודת השליחות נאָך בזמן הזה, ווי מ'זעט טבע האדם, אַז בשעת ער ווייס אַז זיין איצטיקע עבודה (איז ניט בלויז אַ פעולה אויף אַ רגע קטן, נאָר זי) וועט נמשך ווערן און איז אים נוגע אויף אַ סך יאָרן, ביז לכל משך ימי חייו — טוט ער דאָס בהשתדלות יתירה, און נוצט אויס במילואו אַלע שנים וכחות וואָס דער אויבערשטער האָט אים געגעבן (זייעדיק שלוחו של אדם (העליון) כמותו, ביז כמותו ממש כביכול) בכדי דורכפירן זיין שליחות בכל רגע, בכל שעה בכל יום, בכל שבוע, בכל חודש, בכל שנה, ובמשך כל ימי חייו,

און אויב דאָס איז אַזוי בנוגע צו ימי חייו המוגבלים, עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן חיים נצחיים (בלי הפסק כלל בינתיים) — אַז ער ווייסט אַז זיין עבודה ופעולה איצטער איז נוגע צו חיים נצחיים, איז דאָך זיכער פאַרשטאַנדיק די השתדלות הכי גדולה און שמחה הכי גדולה וואָס איז דאָ אין דער עבודה.

ויש לומר נאָכמער: דורך זיין עבודה גיט ער צו אין חיים נצחיים עצמם — כידוע אַז אויך אין חיים נצחיים איז שייך דער ענין פון „ילכו מחיל אל חיל" (בעליות בקדושה עצמה)[58].

ט. וכן תהי' לנו תיכף ומיד ממש, אַז „ילכו מחיל אל חיל" במילוי השליחות, ביז „יראה אל אלקים בציון"[46], סיי גילוי פון ציון בפשטות — דער חלק פון ציון אין ירושלים עיר הקודש (די פנימיות פון ירושלים), אין ארצנו הקדושה, און סיי גילוי פון ציון שבנשמה, פנימיות ה־

ר"פ חיי שרה. שערי תשובה לר"י ב, כז. מנוה"מ להר"י אלנקווה ח"ד פי"ד ע' 250.

53) להעיר מהשייכות למ"ש בפרשת השבוע דמיני' אזילנן (ח"ש כג, טז) — „ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר". וראה תו"א ר"פ וישלח.

54) ר"פ חיי שרה.

55) ראה לקו"ת ר"פ ברכה. תו"ח ואוה"ת ר"פ חיי שרה. ועוד. וראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 71 ואילך, ע' 84 ואילך, וש"נ.

56) ואתחנן ו, ה.

57) ראה ס' השיחות שם ע' 81 ואילך. וש"נ.

58) ראה אגה"ק סו"ס כו.

נשמה[59], יחידה שבנפש (בחי׳ משיח שבו[60]),

דורך דעם וואָס יעדער שליח – דורך אויסנוצן זיינע עשר כחות – איז מגלה באַ זיך זיין „ציון" שבנשמה, בחי׳ „משיח" שבו, און איז אויך מגלה בחי׳ ציון בחלקו בעולם – די פנימיות שבעולם, ובאופן גלוי ביז אין אַן אופן פון ממש, אַז מ׳קען דאָס אָנטאַפּן מיטן חוש המישוש, ואדרבה – דער חידוש פון דירה בתחתונים איז דוקא אין גשמיות וממשות של העולם, כידוע[61].

י. וסיכום הדברים – ובפשטות:

פון דער מילוי השליחות ברגע זה, רגע האחרון אין גלות – טאַנצט מען גלייך אַריין[62] אין מילוי השליחות שברגע שלאחרי זה, רגע הראשון פון גאולה, טאַקע אַ רגע אחד, אָבער אַזאַ רגע וואָס איז משנה – באופן שלא בערך – די גאַנצע מציאות פון זמן ומקום מכאן ולהבא,

און מ׳האָט דעמולט אַ נייע שליחות, מיט נייע כחות, בהתאם צו דעם מצב לאחרי הגאולה האמיתית והשלימה,

– און אין דעם גופא איז מען נאָכמער מוסיף דורך דעם וואָס מ׳גיט איצטער אַ שליחות נוספת פון צדקה צו די אַלע שלוחים וואָס געפינען זיך דאָ. –

ועוד והוא העיקר: מ׳האָט די אַלע ענינים למטה מעשרה טפחים, אָנהויבנדיק פון דעם רגע הראשון פון גאולה האמי־תית והשלימה, ו„ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", גילוי ציון שבירושלים, און ציון שבנשמה, ובאופן פון ממש, תיכף ומיד ממש.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן לכאו״א מהשלוחים שיחיו ומשפחותיהם, ולכל הנוכחים – שטר של דולר, לתת אותו (או חילופו) לצדקה, ובהוספה משלהם].

---

59) ראה לקו״ת ר״פ דברים (א, ב).

60) ראה שיחת ליל שמח״ת קודם הקפות תשמ״ו (לקו״ש חכ״ט ע׳ 358 ואילך). וש״נ.

61) ראה מכתב כ״ה אלול תש״נ (נדפס לקמן ח״ב בהוספות). וש״נ. ובכ״מ.

62) שהרי „אחכה לו בכל יום שיבוא" (נוסח „אני מאמין". וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 394), שיבוא בכל רגע ביום זה ממש.

משיחות ש"פ תולדות, ד' כסלו ה'תש"נ

א. בהתחלת פרשתנו מעתיק רש"י ה־תיבות „ואלה תולדות יצחק", ומפרש: „יעקב ועשו האמורים בפרשה". כלומר, אע"פ שיעקב ועשו לא נזכרו בסמיכות לתיבות „תולדות יצחק" (כפי שמצינו בכיו"ב[1]), אלא לאחרי כמה פסוקים, מ"מ, שייך לומר „ואלה תולדות יצחק" כיון ש„אמורים בפרשה"[2].

וצריך להבין[3]:

מהו הכרחו של רש"י לפרש „תולדות (יצחק)" מלשון בנים, „יעקב ועשו", אע"פ שאינם כתובים בסמיכות אלא בהמשך הפרשה („אמורים בפרשה") — הרי יכול לפרש „תולדות (יצחק)" מלשון מאורעות, „ילדי ימיו וקורותיו"[4], „הקורות שקרוהו"[5] [כפי שמפרש בפסוק[6] „אלה תולדות יעקב", „אלה ישוביהם וגלגוליהם"[7]], של־פירוש זה מתחיל סיפור תולדותיו בסמי־כות ממש[8], ולא בפסוקים שלאח"ז בהמשך הפרשה?

1) ולדוגמא: בסוף הפרשה הקודמת — „ואלה תולדות ישמעאל גו' ואלה שמות בני ישמעאל גו'" (חיי שרה כה, יב־יג). וכן בפרשיות שלפנ"ז — „אלה תולדות נח גו' ויולד נח שלשה בנים גו'" (ר"פ נח).

2) פי' הרא"ם. ועוד.

3) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 112 ואילך.

4) כפירוש הספורנו כאן.

5) פי' הרד"ק.

6) וישב לז, ב.

7) ועי"ד פירושו בפסוק „אלה תולדות נח" — „עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים".

8) ועד בפסוק זה עצמו — „אברהם הוליד את יצחק".

ולהעיר, שעפ"ז לא יהי' צורך לפרש „וע"י ש־כתב כו' לפי שהיו ליצני הדור כו'", כי, גם „אברהם הוליד את יצחק" הוא ממאורעות (תולדות) יצחק (ראה גו"א ולבוש כאן).

ב. שאלה זו מתחזקת יותר ע"פ הדיוק דתיבת „ואלה (תולדות יצחק)", בוא"ו המוסיף:

איתא במדרשי[9] „בכל מקום שכתוב ואלה מוסיף על הראשונים, ובכל מקום שכתוב אלה פוסל את הראשונים".

ולכאורה, להפירוש ש„תולדות יצחק" הם המאורעות דיצחק, יכולים לפרש „ואלה תולדות יצחק", „מוסיף על ה־ראשונים" — שהמאורעות דיצחק בפרשה זו (לאחרי פטירת אברהם) הם בהמשך ובהוספה למאורעות דיצחק בפרשיות שלפנ"ז, ובפרט שהם מאורעות עיקריים, החל מפרטי הענינים דלידת יצחק, פרשת העקידה, והנישואין שלו (בחיי אברהם).

אבל להפירוש ש„תולדות יצחק" הם הבנים, „יעקב ועשו האמורים בפרשה" — צריכים לפרש „ואלה תולדות יצחק", „ואלה מוסיף על הראשונים", בהוספה על מ"ש לפנ"ז[10] אודות „תולדות ישמעאל גו' בני ישמעאל"[11]. ועפ"ז אינו מובן: מהו הדמיון בין „תולדות יצחק" — יעקב ועשו — ל„תולדות ישמעאל" שכולם רשעים?!

ג. במדרשי[12] ישנו תירוץ על שאלה זו:

9) שמו"ר פ"ל, ג. והביאו רש"י בפשוטו של מקרא בר"פ משפטים. ויש לומר, שחידושו של רש"י בפ' משפטים הוא הדמיון להראשונים („מה הרא־שונים מסיני אף אלו מסיני"), אבל הכלל ש„ואלה מוסיף על הראשונים" מובן בפשטות גם ללא פירוש רש"י (ראה לקו"ש שם הערה 13).

10) חיי שרה שם.

11) אף שאפשר לפרש ש„ואלה תולדות יצחק" קאי (לא על תולדות ישמעאל שלפניו, אלא) על תולדות אברהם (שלפני פניו) — ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 117 ואילך.

12) שמו"ר שם.

„ואלה תולדות יצחק בן אברהם, מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל, ומי הי' זה עשו ובניו שהי' בנו של יצחק, ואי"כ י"ל הואיל ואין כתוב אלא ואלה תולדות אף יעקב שהוא תולדות יצחק בכלל . . לכך תולדות יצחק חסר, להוציא יעקב מכלל הרשעים".

אבל כיון שרש"י אינו מביא דברי המדרש „לכך תולדות יצחק חסר להוציא יעקב כו'" [וטעם הדבר, לפי שבדרך הפשט אי אפשר לפרש שעיקר „תולדות יצחק" הוא עשו ולא יעקב („להוציא יעקב")[13], ואדרבה, יעקב הוא העיקר, וכמודגש בפירוש רש"י שמקדים יעקב לעשו, „יעקב ועשו האמורים בפרשה"] — השאלה בתקפה: מהו הדמיון דיעקב לבני ישמעאל?!

ולכן, הי' לו לרש"י לפרש ש„תולדות יצחק" הם המאורעות דיצחק, שעפ"ז יתפרש „ואלה מוסיף על הראשונים" בהוספה למאורעות דיצחק (ולא בהוספה ל„בני ישמעאל"), כנ"ל.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

הכרחו של רש"י לפרש ש„תולדות יצחק" הם „יעקב ועשו האמורים בפרשה", היינו, ש„תולדות" פירושו בנים ולא מאורעות, הוא — מתיבת „ואלה"[14], כי, „ואלה מוסיף על הראשונים", הוספה לענין שלפניו, וכיון שלפניו („הראשונים") מדובר אודות בנים („תולדות ישמעאל גו' בני ישמעאל גו'"), צריך לומר שגם „תולדות יצחק" שבאים בהוספה לענין שלפניו („ואלה מוסיף על הראשונים") הם בנים (ולא מאורעות), „יעקב ועשו האמורים בפרשה"[15].

והשייכות שביניהם („ואלה מוסיף על הראשונים") היא (לא ש„תולדות יצחק" הם כמו „תולדות ישמעאל", אלא) — ביחס לאברהם, „ואלה תולדות יצחק בן אברהם"[16], כמו „אלה תולדות ישמעאל בן אברהם":

למדנו כבר שלאחרי לידת ישמעאל אמר הקב"ה לאברם „ולא יקרא עוד את שמך אברם והי' שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך והפריתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים גו'"[17], ובהמשך לזה נאמר לו אודות לידת יצחק, „שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק"[18], ו„ביצחק (דוקא, ולא בישמעאל) יקרא לך זרע"[19], היינו, שההבטחה ד„אב המון גוים נתתיך" (שנאמרה בקשר ובשייכות ללידת יצחק) תתקיים [לא ע"י ישמעאל, אף ש„הפריתי אותו גו' שנים עשר נשיאים יוליד גו'"[20], אלא] ע"י יצחק דוקא. וכפי שמפרש רש"י[21] „ונתתיך לגוים — ישראל ואדום (שיצאו מיצחק), שהרי ישמעאל כבר הי' לו, ולא הי' מבשרו עליו".

13) ראה גם לקו"ש שם ע' 114. חט"ו ע' 191.

14) ולכן מעתיק מהכתוב גם תיבת „ואלה", אף שמפרש רק התיבות „תולדות יצחק" — כיון שהכרח לפירושו („יעקב ועשו") הוא מתיבת „ואלה".

15) ובפרט שהפסוקים שבינתיים הם בקשר ובשייכות לענין התולדות — החל מהנישואין, „ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה", שתכליתם ועיקרם להעמיד תולדות*, וכן הפסוקים שלאח"ז — התפלה לה', ההריון כו', עד להלידה בפועל.

16) ומודגש יותר בכפל הענין בהמשך הכתוב — „אברהם הוליד את יצחק".

17) לך לך יז, ה־ו.

18) שם, יט.

19) וירא כא, יב.

20) לך לך שם, כ.

21) שם, ו.

*) ולהעיר גם מהא שאין מברכין אקב"ו לקדש את האשה — כיון שהקידושין אינם אלא הקדמה והכנה לקיום המצוה ע"י פרי' ורבי' (רא"ש כתובות פ"א סי"ב).

ולכן, לאחרי סיום דברי ימי חיי אברהם[22], ממשיך הכתוב בסיפור התולדות של בני אברהם (ישמעאל ויצחק) — „ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם גו' ואלה שמות בני ישמעאל גו' שנים עשר נשיאים לאומותם"[23], שבזה נתקיימה הבטחת הקב"ה לאברהם „ולישמעאל שמעתיך גו' שנים עשר נשיאים יוליד", ובהמשך לזה, „ואלה תולדות יצחק בן אברהם, יעקב ועשו האמורים בפרשה", שבזה נתקיימה הבטחת הקב"ה לאברהם „אב המון גוים נתתיך גו' ונתתיך לגוים" (לא מישמעאל אלא מיצחק) — „ישראל ואדום" (יעקב ועשו).

ועפ"ז יש לפרש „ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" — שב„תולדות יצחק", „יעקב ועשו", נשלם הענין ד„אברהם הוליד את יצחק", כיון שעי"ז נתקיימה ההבטחה ד„אב המון גוים נתתיך גו' ונתתיך לגוים", „ישראל ואדום".

ה. ויש להוסיף בביאור פירוש רש"י „ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה" ע"פ יינה של תורה[24] — באופן המתאים גם עם פירוש המדרש[21] „ואלה מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל":

באור התורה[25] מביא הצמח-צדק הפירוש[26] ד„ואלה", בוא"ו המוסיף — „שמוסיף ומרחיב גבול הקדושה ע"י הוצאות ובירור הניצוצות הקדושות מן הקליפה ומעלה אותן להכלל בקדושה", וממשיך, „וזהו מה שפירש"י ואלה תולדות כו' יעקב ועשו האמורים בפרשה, דהיינו ע"י יעקב הוא מברר גם את בחי' עשו ומעלה ממנו ניצוצי הקדושה".

ולכן מקדים רש"י יעקב לעשו („יעקב ועשו האמורים בפרשה" — אף שבאמירתם בפרשה עשו קודם ליעקב[27]) — כי, ההוספה בגבול הקדושה („ואלה") היא ע"י ש„יעקב מברר גם את בחי' עשו", עד שמעלה אותו לשרשו ומקורו, כמרומז גם בדיוק הלשון „האמורים בפרשה" (ולא „האמורים למטה"[28]) — כפי שעשו הוא בתורה, היינו, בשרשו ומקורו בקדושה[29].

ומזה מובן גם הקשר והשייכות לפירוש המדרש, „ואלה מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל" — שקשור גם עם הבירור ד־ישמעאל, ע"ד ובדוגמת הבירור דעשו שב„תולדות יצחק"[30].

ו. עפ"ז יש לתווך ב' הפירושים ד„תולדות יצחק" — הפירוש ש„תולדות יצחק" הם „יעקב ועשו", והפירוש ש„תולדות יצחק" הם „ילדי ימיו וקורותיו", דברי

---

22) כולל גם „ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה ותלד לו וגו'" (חיי שרה כה, א־ב).

23) חיי שרה כה, יב־טז.

24) ראה „היום יום" כ"ט שבט.

25) פרשתנו (כרך ד') תשצט, ב.

26) בשם „הרב החסיד ר' נחום ז"ל בס' מאור עינים".

27) נוסף לכך שגם בסיפור לידתם בהמשך ה־פרשה (פסוק כו) מפרש רש"י שיעקב הוא „ראשון ליצירה".

28) כלשון הרמב"ן כאן.

29) ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. ושי"נ.

30) להעיר גם מאוה"ת פרשתנו (כרך א' (קלו, ב)): „ברבות . . ר"פ משפטים . . ואלה תולדות יצחק מוסיף על הראשונים היינו עשו שדומה לישמעאל כו' ומזה יובן פרש"י על ואלה תולדות יעקב ועשו האמורים בפרשה".

ועד"ז באוה"ת כרך ד' (שם) — שלאחרי שמבאר פירש"י „ואלה תולדות כו' יעקב ועשו האמורים בפרשה דהיינו ע"י יעקב הוא מברר גם את בחי' עשו כו'", מוסיף: „שוב מצאתי ברבות ר"פ משפטים מפרש ואלה תולדות יצחק ואלה מוסיף כו'", היינו, שקשור עם פירוש המדרש ע"ד ההמשך לבני ישמעאל.

ימי חייו של יצחק — שעיקר ושלימות עבודתו של יצחק (– מאורעות וקורות דברי ימי חייו) מתחילה בפרשת תולדות[31], ב„תולדות יצחק", לידת בניו[32], „יעקב ועשו האמורים בפרשה".

ובהקדמה:

סיפור תולדותיו (מאורעות דברי ימי חייו) של יצחק בפרשת תולדות מתחיל מגיל ארבעים — „ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה גו'"[33], ובא כהקדמה לעיקר הסיפור אודות לידת הבנים („תולדות יצחק, יעקב ועשו") עשרים שנה לאח"ז — „ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם"[34].

ופשוט, שבמשך ארבעים שנות חייו לפני הנישואין (וכן במשך עשרים שנה שלאח"ז, לפני לידת יעקב ועשו), היו בחיי יצחק ריבוי עניני עבודה, מעשים טובים וכו', ריבוי בכמות וגם ריבוי באיכות, עניני עבודה נעלים ועיקריים, עד להענין הכי עיקרי — עקידת יצחק, ועד"ז ג' השנים שבין העקידה לנישואין (מל"ז עד מ' שנה) שאז הי' בגן עדן[35].

ואעפ"כ, עיקר ושלימות עבודתו של יצחק מתחילה בפ' תולדות — כי:

תכלית הכוונה בשלימותה אינה מסירת נפש (ענין העקידה), או העלי' לגן עדן, אלא העבודה דבירור העולם דוקא, וב־לשון הידוע: לעשות לו ית' דירה בתחתונים[36].

וענין זה מתחיל (בעיקר) ב„תולדות יצחק"[37] — „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[38], ובפרטיות יותר — „יעקב ו־עשו", שמורה על ב' אופני העבודה ד„עשה טוב" (יעקב) ו„סור מרע" (עשו), כולל ובמיוחד — עבודתו של יעקב לברר את עשו[39], כמסופר בסיום הפרשה שיצחק שלח את יעקב לפדן ארם[40], ובפרשה שלאח"ז (שקורין במנחה) — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה"[41], שיצא מבית יצחק אביו, ד' אמות של קדושה, ל„חרן", „חרון אף של עולם"[42], כדי לעסוק בעבודת הבירורים בצאן לבן[43], וכשסיים עבודתו בבית לבן, אזי „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו"[44] — לפעול גם הבירור דעשו[45], גמר ושלימות כל העבודה, כמ"ש[46] „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

---

31) וכמו בפשטות הכתובים — שפרטי הענינים דיצחק שנזכרו בפרשיות שלפנ"ז הם פרטים בסיפור דברי ימי חייו וענינו של אברהם.

32) ולכן מדגיש הכתוב הלשון „תולדות" (ולא בנים) — לרמז שכולל גם „תולדות" במובן של מאורעות וקורות חיים (ראה גם לקו"ש חי"ה ע' 360).

33) כה, כ

34) שם, כו.

35) מדרש — הובא בריב"א כאן. חזקוני חיי שרה כד, סג. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ג סכ"ט־ל.

36) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

37) כולל גם המשך המאורעות שבפרשה — „וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים גררה" (כו, א), ועד ש„הי' דעתו לירד למצרים" (פרש"י שם, ב); עבודתו בחפירת הבארות (שם, יח ואילך); הכריתת ברית עם אבימלך (שם, לא), וכיו"ב — שבהם מודגשת עבודתו ופעולתו של יצחק בעולם.

38) בראשית א, כח.

39) ועי"ד הפירוש ד„סור מרע ועשה טוב" — „שתעשה את הרע טוב", ש„גם הרשע יחזיר ב־תשובה שיכלול אותו עמו כו'" (כש"ט סי' פט).

40) כח, א ואילך.

41) ר"פ ויצא.

42) פרש"י ס"פ נח.

43) ראה תו"א ויצא כב, ד ואילך. ובארוכה — תו"ח שם כז, ג ואילך. ובכ"מ.

44) ר"פ וישלח.

45) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח. ועוד.

46) עובדי' בסופו — הפטרת פ' וישלח (הובא בפרש"י וישלח לג, יד).

ויש להוסיף, שאע"פ שגם להפירוש ש„תולדות יצחק" הם יעקב ועשו נכללו ב„תולדות יצחק" גם המאורעות דיצחק, מ"מ, ההוספה ד„ואלה (תולדות יצחק) מוסיף על הראשונים" היא רק ביחס ל„תולדות ישמעאל" (בירור הלעו"ז), ולא ביחס למאורעות דיצחק בפרשיות שלפנ"ז — כי, המאורעות שבפ' תולדות שהם עיקר ושלימות עבודתו של יצחק, גדלה מעלתם על המאורעות בפרשיות שלפנ"ז, ואין לומר שהמאורעות שבפרשת תולדות הם בהוספה („ואלה מוסיף על הראשונים") על המאורעות שלפנ"ז, אלא אדרבה, „פסל את הראשונים" — כיון שתכלית הכוונה היא העבודה בבירור העולם דוקא, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ז. עפ"ז יש לבאר גם שההתחלה ד„תולדות יצחק" היא ב„ויהי יצחק בן ארבעים שנה גו' ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם":

בפירוש הכתוב „ויהי יצחק בן ארבעים שנה" — כותב הצ"צ באוה"ת[47] „להעיר מבן ארבעים לבינה[48], ומענין לא קאים איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין[49], וכדפרש"י ס"פ כי תבוא", ומוסיף, „בלידתו בן ששים — יש להעיר מענין מ"ם וסמ"ך ששניהם בבינה . . ולהיות ההולדה נמשך דוקא מכח היותר עליון . . ע"כ הוליד כשהי' בן סמ"ך".

וכיון שהעילוי דארבעים שנה הו"ע נעלה לגבי המעמד ומצב שלפנ"ז, ובלשון הכתוב[50] „ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה" — מובן, שעיקר ושלימות עבודתו של יצחק התחילה בהיותו „בן ארבעים שנה"[51], „ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה", הנישואין, אשר, הנישואין הם בשביל להעמיד תולדות[52], כפי שנעשה בפועל בהיותו בן ששים שנה, „ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם".

ויש להוסיף בהרמז דמ"ם וסמ"ך (בן ארבעים ובן ששים) — ע"פ מארז"ל[53] „מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין", וענינו בעבודה, שבזמן דארבעים שנה וכן בזמן דששים שנה ניתוסף עילוי בעבודה באופן של נס (הרמה, כמו נס על ההרים[54]), היינו, שמתחיל סדר חדש בעבודה נעלה ביותר לגבי העבודה שלפנ"ז, כמודגש ביצחק, „ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה גו' ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם" — שאז התחיל עיקר עבודתו בבירור העולם[55], שזהו"ע „ואלה תולדות יצחק", „ואלה מוסיף על הראשונים", ההוספה שע"י בירור הלעו"ז[56], שע"י

---

47) פרשתנו (כרך א') קלז, א.

48) אבות ספ"ה.

49) ע"ז ה, רע"ב.

50) תבוא כט, ג.

51) ועד"ז מצינו באברהם ש„בן ארבעים שנה הכיר את בוראו" (רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג) — בהוספה על ההכרה שהיתה אצלו לפנ"ז („בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו"), „השלים להכירו" (כס"מ שם. וראה בארוכה לקו"ש ח"כ ס"ע 14 ואילך).

52) ראה לעיל הערה 15.

53) שבת קד, רע"א. וש"נ.

54) סהמ"צ להצ"צ עג, א — ע"פ ל' הכתוב ישעי' ל, יז.

55) להעיר, שהעבודה דבירור העולם, לעשות מיש אין, הו"ע של נס — כמובן מפי' החסידות (ד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז) במארז"ל „גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ" (כתובות ה, א), ע"פ מארז"ל „גדול הי' נס אחרון מן הראשון" כי „מן שמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי" (תענית כה, א), מיהב יהבי הוא ההתהוות מאין ליש, ומישקל שקלי הוא ביטול היש לאין שנעשה ע"י העבודה דבירור העולם (וראה תו"א פרשתנו יז, ג).

56) להעיר שבאוה"ת (כרך ד' (תתא, סע"א ואילך)) מקשר הענין ד„ואלה תולדות יצחק, ואלה

נעשה שלימות הענין ד„תולדות יצחק" — הצחוק והתענוג שנעשה ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא[57], שיתגלה (באופן ד„ואלה" — מראה באצבעו ואומר אלה) לעתיד לבוא[58], כשיהי' הנס העיקרי דגאולה האמיתית והשלימה[59], בזכותו של יצחק, כדאיתא בגמרא[60] שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי[61] אתה אבינו"[62].

*

ח. האמור לעיל בפירוש „ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה", שיעקב מברר את עשו, שבזה נכלל הבירור דכל העולם כולו, שבעים אומות העולם, שנכללים ב„עשו"[63] (שהרי החלוקה הכללית דישראל ואוה"ע נרמזת ב„יעקב ועשו") — שייך ביותר לדורנו זה:

כיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, יש בו הדגשה מיוחדת על עבודתם של ישראל להשפיע על אוה"ע בכל עניני טוב, צדק ויושר, ע"י קיום שבע מצוות בני נח[64], כהכנה קרובה לקיום היעוד[65] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", ועד ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר[66] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[67] (כמ"ש הרמב"ם בסיום וחותם ספרו[68]).

וענין זה מודגש במיוחד בעבודתו של נשיא הדור („הנשיא הוא הכל"[69]), יצחק שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ששמו השני

מוסיף ממש", עם הענין ד„יוסף ה' לי בן אחר" (לעשות מ„אחר" „בן"), וכן עם מ"ש (ביעודי הגאולה) „יוסיף אד' שנית ידו" (ישעי' יא, יא), שזהו"ע תוספת וריבוי האור כו', ומסיים, „ולכן משיח בא ג"כ ממה שמתברר מבחי' מואב ע"י רות המואבי'".

57) ועד שמגלים בחי' החושך דקדושה — „ישת חושך סתרו" (ראה לקו"ת ר"פ ויקרא. ובכ"מ).

58) ועפ"ז מובן מ"ש במדרש (שמו"ר שם) בפירוש „ואלה תולדות יצחק, מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל" — „אתה מוצא כל תולדות שבמקרא חסרים חוץ משנים, אלה תולדות השמים והארץ, ואלה תולדות פרץ . . כיון שעמד פרץ נעשה תולדות שלו מלא שהמשיח עומד הימנו . . ולכך תולדת יצחק חסר להוציא יעקב מכלל הרשעים" — שלולי הטעם „לכך תולדות יצחק חסר להוציא יעקב כו'", הי' צ"ל גם „תולדות יצחק מלא", כמו „תולדות פרץ" שהוא מיצחק (פי' מהרזו"ו), כי, הגאולה ע"י משיח קשורה עם יצחק דוקא.

59) להעיר גם מהשייכות דגאולה למ"ם סתומה (ראה ספר הערכים חב"ד מע' אותיות התורה ע' רג ואילך. וש"נ) — מספר ארבעים.

60) שבת פט, ב.

61) ישעי' סג, טז.

62) ראה תו"א פרשתנו יז, ג ואילך. תו"ח שם ד, ד ואילך. אוה"ת שם (כרך ד') תתיז, א. ובכ"מ.

63) ובפרטיות יותר — ישמעאל ועשו, כאמור, ש„ואלה תולדות יצחק (יעקב ועשו) מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל", שבהם נכללים כל אוה"ע (ראה ספר הערכים חב"ד מע' אוה"ע ע' שכז. וש"נ). ובלשון הכתוב (ברכה לג, ב) „הופיע מהר פארן וזרח משעיר למו", „שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו . . ופתח לבני ישמעאל שיקבלוה ולא רצו", עד ש„אתה לישראל" (פרש"י עה"פ. וראה אוה"ת פרשתנו (כרך ד') תת, ב ואילך).

64) כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח) „וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח" (וראה בארוכה לקו"ש חלק ל חיי שרה (תש"נ). וש"נ).

65) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

66) ישעי' יא, ט.

67) ראה „הדרן על הרמב"ם" לעיל ע' 121 ואילך.

68) והרי באים עתה מה„סיום" דלימוד הרמב"ם בכל תפוצות ישראל — סיום מחזור ששי דג' פרקים ליום, וסיום מחזור שני דפרק אחד ליום.

69) פרש"י חוקת כא, כא.

„יצחק"[70] — שהחידוש המיוחד שבעבודתו הוא בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, החל מהפעולה בחצי כדור התחתון, עד לפעולה בכל העולם ע"י תלמידיו ושלוחיו, כולל גם הפעולה על אוה"ע, כפי שמתבטאת במיוחד ע"י תרגום עניני התורה, עד לפנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות[71], בשבעים לשון דאוה"ע, בשביל אלה מבנ"י שלעת-עתה אינם מבינים לשון הקודש, ואולי י"ל גם בשביל אוה"ע, שגם הם ילמדו עניני אמונה בה', השגחה פרטית, וכיו"ב.

ובכל זה ניתוסף עילוי מיוחד בשנה זו, שנת הארבעים (שמרומז בפסוק „ויהי יצחק בן ארבעים שנה"[72]) — שכיון שבשנת הארבעים „קאי איניש אדעתי' דרבי'", צריכה להיות הוספה ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה ד„תולדות יצחק", נעלה ביותר לגבי העבודה שלפנ"ז, עד שלא ייאמר שהעבודה שלאחרי ארבעים שנה היא הוספה על העבודה שלפנ"ז („ואלה מוסיף על הראשונים"), להיותה באופן של „נס"[73] (כנ"ל ס"ז).

ט. ויש לקשר זה עם כינוס השלוחים העולמי דשנת הארבעים שהתקיים בהשגחה פרטית בימים השייכים לסדר „ואלה תולדות יצחק[74] גו' ויהי יצחק בן ארבעים שנה"[75]:

השלוחים שמתכנסים מכל המדינות שברחבי העולם כולו (כינוס עולמי), איש איש מהמדינה שבה ממלא שליחותו, הם באי-כח שמייצגים את כל המדינות שבעולם, די"ל גם אוה"ע.

ובפרטיות יותר:

לאמיתו של דבר כולם שלוחים של הקב"ה, הן בנ"י, שכאו"א מהם הוא שלוחו של הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים ע"י קיום תרי"ג מצוות התורה, והן אוה"ע, שע"י שבע מצוות בני נח ממלאים שליחותו של הקב"ה בהענין ד„לשבת יצרה"[76] [ועד שגם לשאר הנבראים שבעולם, חי צומח ודומם, יש שליחות לעשות בכבודו

---

70) ושמו הראשון — „יוסף" — נרמז במ"ש „ואלה תולדות יצחק", „ואלה מוסיף כו'", כנ"ל הערה 56.

71) בחודש זה — חודש כסלו, חודש השלישי דחדשי החורף, המכוון לחודש השלישי דחדשי הקיץ — חודש סיון, „ירחא תליתאי", שבו ניתנה התורה, „אוריאן תליתאי" (שבת פח, א), ולכן, גם התגלות פנימיות התורה ע"י תורת החסידות היתה בחודש השלישי, חודש כסלו (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ע' ריז). ולהעיר גם מהפתגם הידוע שהענין דיפוצו מעינותיך חוצה התחיל לאחרי הגאולה די"ט כסלו (סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

72) ויש לקשר גם עם העילוי דששים שנה („ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם") — שהתחלת שנת הארבעים (יו"ד שבט תש"י — תשמ"ט) היא לאחרי סיום ששים שנה להנישואין ד„תולדות יצחק" (י"ד כסלו תרפ"ט — תשמ"ט), שעל ידם נעשה המשך ד„תולדות יצחק", ובאופן דמוסיף והולך.

73) ולהעיר, שנוסף על הדגשת ענין ה„נס" בשנת הארבעים ושנת הששים, מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין, ה"ז מודגש גם בסימנה של השנה — תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים.

74) להעיר, ש„תולדות יצחק" כולל גם ובמיוחד את השלוחים, שהרי „התלמידים קרויין בנים" (רמב"ם ריש הל' ת"ת — שיעור היומי דש"ק זה).

75) מתחיל מיום הש"ק פ' חיי שרה, שתוכן הפרשה ע"ד השליחות דאליעזר בקשר לנישואי יצחק ורבקה, שתכליתה ומטרתה „תולדות יצחק" (שמתחילין לקרוא בשבת פ' חיי שרה), והמשכו עד לסיומו וחותמו (כולל ובמיוחד קבלת החלטות טובות בנוגע לעבודה דכל השנה עד לכינוס הבא) — בימי השבוע דפ' תולדות יצחק.

וראה בארוכה לעיל ע' 130 ואילך בקשר לכינוס השלוחים העולמי.

76) ישעי' מה, יח.

של הקב"ה, כמארז"ל[77] „כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"]:

אלא, ששליחות זו (אצל כל בני האדם וכל הנבראים שבעולם) יכולה להיות בהעלם קצת עכ"פ, ותפקידם של ה„שלוחים" — אלה שנתמנו להיות שלוחים בפועל — לגלות אצל כאו"א, הן בנ"י והן אוה"ע [ועד לכל הנבראים שבעולם], שהם שלוחים של הקב"ה, ולעוררם ולפעול עליהם למלא תפקידם ושליחותם בפועל ממש.

ותוכן „כינוס השלוחים העולמי" — שהשלוחים (לשון רבים) שבכל העולם כולו, באי־כח דכל העולם כולו, עם כל הריבוי ופרטי התחלקות ושינויי הנבראים שבעולם, מתאספים ומתכנסים יחדיו, כינוס לשון יחיד, לשם מטרה ותכלית אחת — שיתוסף עוד יותר (עד להוספה שבאין־ערוך) במילוי שליחותו של הקב"ה בכל העולם כולו להיות לו ית' דירה בתחתונים (כמשנת"ל בארוכה[78]).

וזהו הקשר והשייכות לפ' תולדות, „ואלה תולדות יצחק", „יעקב ועשו" — עבודתו של יעקב (בנ"י) בבירור העולם כולו (עשו), שזוהי תוכן ונקודת עבודתם של השלוחים המודגשת ב„כינוס השלוחים העולמי", אשר, ע"ז ממהרים ומזרזים עוד יותר הענין ד„ואלה תולדות יצחק" בתכלית השלימות, הצחוק והתענוג שיתגלה לעתיד לבוא (כנ"ל ס"ז).

ובודאי יוסיפו עוד יותר בעבודת השליחות, ובפרט מצד הנתינת־כח שבסיום פרשתנו[79]: „וישלח יצחק את יעקב" (והמשך הדברים בפ' ויצא שמתחילין לקרוא במנחה, כנ"ל ס"ו), כולל גם שיתוסף בעריכת כינוסים איזוריים, על מנת להמשיך את פעולת הכינוס העולמי בכל איזור ואיזור לפי ענינו, וגם מהכינוסים האיזוריים ידפיסו קובץ למזכרת־נצח (כמדובר לעיל[80] בנוגע לכינוס העולמי), „זה ספר תולדות הכינוס" של „תולדות יצחק".

77) אבות ספ"ו.

78) ש"פ ח"ש (לעיל ע' 130) ואילך. יום א' כ"ח מרחשון (לעיל ע' 142 ואילך).

79) כח, ה.

*

י. ויש להוסיף, שההדגשה דבירור העולם בתקופתנו זה כהכנה לימות המשיח, היא (לא רק באופן ד„אמורים בפרשה", בתורה, אלא גם) באופן הנראה בגלוי במצב העולם כולו[81] בימינו אלה.

ובהקדמה:

ישנם התמהים על המדובר בתקופה האחרונה שעומדים אנו בסוף זמן הגלות, עקבתא דמשיחא, ושואלים: היכן רואים זאת? הרי עולם כמנהגו מידי שנה בשנה כרגיל נוהג? — ולפלא הכי גדול שאינם מתבוננים בהמאורעות שמתרחשים בעולם, מאורעות הגלויים ומפורסמים!

בתקופה האחרונה (החל משנים הכי אחרונות, ומוסיף והולך מזמן לזמן) מתרחשים ברחבי העולם מהפיכות קיצוניות, מן הקצה אל הקצה, ובחסדי ה', מתרחשים מהפיכות אלה בשקט, כלומר, ללא מלחמות ושפיכות־דמים, רחמנא ליצלן, עד כדי כך, שחיי היום־יום (בעניני המסחר וכיו"ב) ממשיכים להתנהל ע"ד הרגיל, כאילו עולם כמנהגו נוהג, למרות שמתרחשת מהפיכה קיצונית בהנהגת המדינה כולה, אלא שהיא מהפיכה פנימית, בדרכי פוליטיקא מדינית:

80) ש"פ ח"ש (ע' 140).

81) ע"ז שנשתלשל מהתורה — „אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"ב קסא, רע"ב). ולהעיר גם מהמשך המאמר — „בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", שנעשה ע"י עבודתם של ישראל, כדלקמן בפנים.

לכל לראש ומתחיל ממדינת רוסיא (המדינה שממנה בא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו יחד עם תלמידיו ושלוחיו), אשר, לאחרי תקופה של שבעים שנות משטר תקיף ואימתני שהפיל חיתתו על כל תושבי המדינה, עד שאפילו עבור התבטאות של ביקורת על המשטר היו עונשים להשלח לארץ גזירה (סיביר וכיו"ב) — נעשה לפתע, בפרק זמן קצר ביותר, שינוי קיצוני (ע"י העומדים בראש הנהגת המדינה) במשטר המדינה, ומתפשט גם בשאר מדינות דוגמתן.

ועד"ז במדינת סין — שבתקופה האחרונה מתרחשת מהפיכה בהנהגת המדינה בפנים וגם בנוגע לקשר ויחס עם שאר מדינות העולם, וכיו"ב, וכן במדינת הודו — שבפרק זמן קצר יחסית הוחלפו ראשי השלטון ששלט במשך תקופה ארוכה, ועד"ז מהפיכות קיצוניות בעוד כמה מדינות ברחבי העולם, ועד ל„איי הים", אשר, אין צורך לפרט ולהאריך, כיון שהדברים ידועים ומפורסמים.

והמדובר אודות מהפיכות במדינות כאלו שיש בהם ריבוי עצום של בני־אדם, כלומר, מהפיכות בממשלות ומשטרים שמנהיגים בליוני אנשים בכל רחבי העולם, ועד לרוב האנשים שבכל העולם!

וה„נס" שבדבר — ולפלא הכי גדול שלא שמים לב לכל זה, „אין בעל הנס מכיר בנסו"[82] — שמהפכות קיצוניות, שיש להם השפעה ישירה על רוב העולם, מתרחשות בשקט ובמנוחה, דבר שאין לו אח ורע בתולדות האנושיות כולה:

מהפיכות במשטר ושלטון של מדינות היו מלווים תמיד במלחמות עקובות דם שהתנהלו במשך תקופה ארוכה, שיבשו את מהלך החיים, הביאו הרס וחורבן ר"ל.

82) נדה לא, א.

ואין צורך להרחיק לכת ולחפש בדברי ימי העולם בדורות שלפנ"ז, כיון שראינו בדורנו זה את החורבן הנורא במלחמת העולם השני', לא תקום פעמיים צרה.

ואילו בימינו אלה, מתרחשים מהפכות קיצוניות גדולות יותר, ברוב העולם, ובחסדי ה', ה"ז ללא מלחמות, ללא שפיכות דמים, ח"ו, אלא מתוך שקט ומנוחה.

ויש להוסיף, שמהפכות בעולם בימינו אלה רואים (לא רק ביחס להנהגת בני־אדם, אלא) גם ביחס לשאר הנבראים שבעולם, חי צומח ודומם — רעידות אדמה שאירעו בתקופה האחרונה, בפרק זמן קצר, ונמשכות גם עתה במקומות שונים בעולם (גם במדינה זו), ובחסדי ה', הקרבנות היו במספר קטן, ובפרט ביחס למקרים דומים שאירעו בתקופות שלפנ"ז.

יא. וביאור השייכות דכהנ"ל לבנ"י — (דלכאורה, מאורעות שמתרחשים במהלכי הפוליטיקא ברחבי העולם (ללא קשר ישיר לבנ"י[83]) אינם מענינם של בנ"י, שתפקידם לעסוק בלימוד התורה וקיום המצוות) — בכמה פרטים:

א) הכרת גדלות הא־ל ונתינת שבח והודי' על גודל חסדיו — שכן, נוסף לגדלות הא־ל שנראית בהנהגת הטבע, כמ"ש „השמים מספרים כבוד א־ל גו'"[84], „כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת"[85], מודגשת יותר גדלות הא־ל בהנהגה נסית, כבנדו"ד, שמהפיכות קיצוניות ברחבי העולם מתרחשות בשקט ומנוחה, נס גדול שאינו אלא בכחו של הקב"ה ה„כל יכול"! ועל כך יש להודות להקב"ה על גודל החסד שבדבר,

83) מלבד העובדה שבכמה מדינות נעשה קל יותר לקיים תומ"צ.

84) תהלים יט, ב.

85) שם ח, ד.

במכ"ש וק"ו מנתינת שבח והודי' על הנהגת הטבע מידי יום ביומו[86].

ב) הוספה באמונה בביאת המשיח והצפי' לביאתו, „אחכה לו בכל יום שיבוא" — שכן, מהפכות בעולם הם מהסימנים שהובאו במדרשי חז"ל על התקופה דעקבתא דמשיחא[87], וכשרואים מהפכות גדולות בימינו אלה, ה"ז סימן נוסף שנמצאים אנו ברגעים האחרונים דעקבתא דמשיחא, ותיכף ומיד ממש בא משיח צדקנו.

יב. ועוד ענין עיקרי — הנוגע גם ובעיקר מכאן ולהבא:

כל המאורעות שבעולם משתלשלים מהנהגת בנ"י — שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב[88] „יצב גבולות עמים למספר בני ישראל"[89], היינו, שכל המאורעות שב„גבולות עמים", שבעים אומות העולם, קשורים ביציבות ותוקף עם „בני ישראל". ולכן, כאשר בנ"י מוסיפים בעבודתם בלימוד התורה וקיום מצוותי' [הן העבודה דקיום התומ"צ, והן העבודה דבירור העולם, כולל ההשפעה על אוה"ע לקיים שבע מצוות בני נח], ה"ז פועל בדרך ממילא (ללא צורך בהתעסקות מיוחדה, אפילו לא במחשבה בלבד) קיום ועמידת העולם כולו, בכל שבעים אומות העולם, „יצב גבולות עמים".

ויש לומר, שהשינויים שנעשו בעולם בתקופה האחרונה, המדגישים שזוהי התקופה דעקבתא דמשיחא — הם כתוצאה מעבודתם של ישראל בתקופה האחרונה, ובלשון הכתוב בפרשת השבוע — „תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה", ובפרט בקשר ובשייכות עם שנת הארבעים, „ויהי יצחק בן ארבעים שנה", כנ"ל בארוכה.

וענין זה מודגש בכינוס השלוחים העולמי דשנת הארבעים — כאמור לעיל שהשלוחים שהתכנסו מכל המדינות שברחבי העולם הם באי־כח דכל המדינות שבעולם, ולכן, ה"ז פועל בדרך ממילא על ההנהגה דכל המדינות שבעולם.

ויה"ר — והוא העיקר — שיתוסף עוד יותר בעבודתם של ישראל, ובמילא, יתוסף עוד יותר בהטבת מצב העולם כולו, בחסד וברחמים, בטוב הנראה והנגלה, ע"י חיזוק והתייצבות המשטר האמיתי של הקב"ה, בורא העולם ומנהיגו, ועד לקיום היעוד „והיתה לה' המלוכה", גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם, ו„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", ועד שהארץ עצמה תהי' באופן ש„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

---

86) ופשוט, שההתעסקות בלימוד התורה וקיום המצוות אינה גורעת כלל בהתבוננות בגדלות הא־ל ונתינת שבח והודי' על גודל חסדיו.

87) ולדוגמא: „אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח" (ב"ר פמ"ב, ד). „שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה כו'" (פסיקתא רבתי פיסקא קומי אורי). והרי התוכן ד„מלכיות מתגרות" הוא מהפכות בעולם, אלא, שבחסדי ה' ה„התגרות" היא מתוך שקט ומנוחה.

88) האזינו לב, ח.

89) „למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון" (פרש"י עה"פ).

משיחות ש"פ ויצא, י"א כסלו ה'תש"נ

א. אין אונזער סדרה — ויצא יעקב — הויבט זיך אָן דער עיקר סיפור אין תורה וועגן דעם לעבן פון יעקב אבינו[1], און דאָס ווערט נמשך אין די קומענדיקע סדרות (וישלח יעקב, וישב יעקב וכו'[2]) ביז סוף ספר בראשית (פ' ויחי), וואו עס רעדט זיך וועגן סוף ימי חייו — „ויחי יעקב בארץ מצרים", ביז וועגן ברכות יעקב לבניו והסתלקות יעקב.

בכללות שטעלן זיך אויס חיי יעקב אין דריי תקופות — בהתאם צו די דריי ערטער וואו ער האָט געלעבט, נוסף אויף דער צייט ווען ער איז געווען אין וועג: א) אין ארץ ישראל, „בית אבי"[3] — וואו ער איז געבאָרן געוואָרן, און האָט געלעבט צוזאַמען מיט יצחק ורבקה'ן במשך ס"ג שנה; און דערנאָך — ווי ער האָט זיך דאָרט אומגעקערט (נאָך זייענדיק באַ לבן) און דאָרט געלעבט („וישב יעקב בארץ מגורי אביו") נאָך כו"כ (ל"א) שנים[4]; ב) אין חרן באַ לבן הארמי במשך עשרים שנה[5]; ג) אין ארץ מצרים — די לעצטע שבע עשרה שנה[6] פון זיין לעבן.

חז"ל זאָגן[7] אַז „כל מה שאירע לאבות סימן לבנים", „מעשה אבות סימן לבנים" [וכמדובר כמ"פ[8] דער פירוש בזה, אַז די מעשה אבות איז ניט אַ סימן בעלמא (אַ דבר צדדי וועלכער איז מברר און ווייזט אָן אויף דעם דבר הנסמן), נאָר ווי אַ סימן וואָס ווירקט אין דער זאַך[9], די „מעשה אבות" זיינען גורם און טוען אויף אַז אַזוי זאָל זיין באַ די בנים]. וואָס דערפון איז מובן, אַז די דריי ענינים אין חיי יעקב, זיינען אַ „סימן" (הגורם) אַז אַזוי וועט זיין באַ די בנים — ביי יעדער איד און ביי אַלע אידן.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים אַ חידוש וואָס מ'געפינט באַ יעקב לגבי אברהם ויצחק (וואָס פון דעם קומט אויך אַרויס אַן אויפטו אין „מעשה אבות (וועלכע איז) סימן לבנים" פון יעקב לגבי „מעשה אבות" פון אברהם ויצחק, כדלקמן):

חז"ל זאָגן[10] „אברהם יצא ממנו ישמעאל, יצחק יצא ממנו עשו", משא"כ באַ

---

1) משא"כ בפ' תולדות — העיקר הוא ע"ד יצחק, ויעקב כפי שהוא תולדות יצחק, וכפי שנתברך ע"י יצחק ונשלח על ידו לחוץ וכו'.

וראה תו"ח לך פה, ג, שבסדר תולדות מספר מכל פרטי מעשי יצחק כו', ובפ' ויצא מספר בתולדות יעקב ונסיעותיו וכל פרטי עניניו וכל מעשיו והנהגותיו עם לבן ועשו עד סוף פ' וישלח.

2) וכמאחז"ל (ע"ז כה, א) שספר בראשית נקרא „ספר הישר", לפי שזה „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים". ועפ"ז מובן, שגם הסיפור דתולדות יעקב (יוסף ואחיו) בפ' מקץ ויגש (ראה תו"ח שם), נכללים ב(כללות ב)„יעקב".

3) פרשתנו כח, כא.

4) ט' שנה עד שנמכר יוסף, ועוד כ"ב שנה עד שירד למצרים (ראה פרש"י וישב לז, לד). ולפני ישיבתו בארץ כנען (לאחרי יציאתו מחרן) הי' בדרך שנתיים, וי"ח חודש בסוכות (פרש"י וישלח לג, יז) שהוא גם בארץ כנען.

5) פרשתנו לא, לח.

6) ר"פ ויחי.

7) ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

8) ראה לקו"ש ח"ה ע' 61. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 49.

9) כידוע הב' סוגי סימנים — ראה צפע"נ על הרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות. וראה לקו"ש ח"א ע' 222 ואילך. ח"ב ע' 357 ואילך.

10) פסחים נו, א. ויק"ר פל"ו, ה. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט.

יעקב איז געוועז „מטתו שלימה, כל בניו צדיקים".

דאַרף מען פאַרשטיין: ווי קען מען זאָגן אויף די אבות אברהם ויצחק – וועלכע זיינען געוועז צדיקים גמורים, און „האבות הן הן המרכבה"[11] – אַז בײַ זיי איז ניט אַלץ געוועז בשלימות, וואָרום „יצא ממנו כו'"?!

וי"ל דער ביאור אין דעם, אַז אדרבה: דאָס גופא איז אַ חלק פון שלימות אברהם ויצחק, אַז בשעת בײַ זיי איז געוועז אַ קינד ווי ישמעאל ועשו, וועלכע זיינען דערנאָך אַרויס לתרבות רעה, איז ישמעאל „יצא" ונפרד[12] פון אברהם, און עשו „יצא" ונפרד[12] פון יצחק, זיי זיינען אינגאַנצן נדחה געוואָרן, אַזוי אַז ס'איז ניט פאַרבליבן קיין שייכות צווישן אברהם ויצחק מיט אַן ענין פון היפך הטוב, און דעריבער שטערט עס ניט די עבודה (דקדושה) פון אברהם ויצחק.

ובעבודת האדם: אין דער עבודה בקו החסד (ענינו של אברהם), עשה טוב, דאַרף זיין די הגבלה און באַוואָרעניש אַז דער חסד זאָל ניט נמשך ווערן אין אַ מקום אינו ראוי, מ'דאַרף אינגאַנצן דוחה זיין – באופן פון „יצא" ונפרד – יעדער ענין בלתי רצוי (חסד דלעו"ז, ישמעאל) וואָס קען דערפון אַרויסקומען. אַזוי אויך אין דער עבודה בקו הגבורה (פחד יצחק[13]), „סור מרע" – דאַרף מען אינגאַנצן דוחה זיין („יצא" ונפרד) אַן ענין פון גבורה דלעו"ז (עשו).

לויט דעם ווערט די שאלה לאידך גיסא בנוגע צו יעקב: וויבאַלד אַז בײַ יעקב איז געוועז „מטתו שלימה" (כל בניו צדיקים), ער האָט ניט געהאַט קיין שייכות מיט אַ פאַרקערטן ענין (וואָס ער זאָל דאַרפן דוחה זיין), ועאכו"כ אַז יעקב אַליין – כל ימי חייו (במכ"ש פון „מטתו" שמחוץ ממנו) – איז געוועז בתכלית השלימות[14] – וואָלט דאָך לכאורה מער געפאַסט אַז עיקר עבודתו של יעקב זאָל זיין נאָר במקום הקדושה, אין ארץ ישראל [במכ"ש פון דעם וואָס יצחק (וואָס „יצא ממנו עשו") איז קיינמאָל ניט אַרויס פון ארץ ישראל, ווייל „אתה[15] עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך"[16]].

ווי איז שלימות יעקב (אַז ער האָט קיין שייכות ניט געהאַט מיט אַ דבר וואָס „יצא" ונפרד) מתאים דערמיט וואָס יעקב האָט געלעבט אַ ריבוי שנים אין חוץ לארץ, אין חרן (חרון אף של מקום[17]) בײַ לבן הארמי, און נאָך נידעריקער – די שבע עשרה שנה אין ארץ מצרים, „ערות הארץ"[18], וואָס מעשיהם של מצרים מקולקלים מכל האומות[19]?!

און נאָכמער: עיקר עבודתו של יעקב

---

11) ב"ר פמ"ז, ו.

12) לקו"ת ואתחנן ה, א. שה"ש ט, ד. אוה"ת וירא צג, ב.

13) ויצא לא, מב.

14) ע"ד שנאמר גבי משה „היום מלאו ימי ושנותי" (ר"ה יא, א. פרש"י ר"פ וילך), וגבי אברהם – „בא בימים" (חיי שרה כד, א), „יומין שלימין" (זח"א רכד, א. קכט, א. וראה תו"א חיי שרה כד, א. משפטים עו, ג. עט, ב. ד"ה ואברהם זקן תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט ואילך), תשמ"ו (סה"מ שם ע' תמט ואילך)). ועד"ז י"ל בנוגע ליצחק – „עולה תמימה" כל ימי חייו (לאחרי העקידה).

15) פרש"י תולדות כו, ב. וראה ב"ר פס"ד, ג. וראה לקו"ש חט"ו ע' 200 ואילך.

16) ע"ד העבודה דדחיית הרע, ש„יצא" ונפרד ממנו.

17) פרש"י ס"פ נח.

18) מקץ מב, ט. יב.

19) תו"כ ופרש"י אחרי יח, ג. – יותר אפילו מארץ כנען (ראה תו"כ ורמב"ן שם). וראה הגדה של פסח עם לקוטי טעמים כו' ע' עתר בהערה.

(וועגן וועלכע עס ווערט דערציילט אין תורה שבכתב) איז געווען (ניט אין ארץ ישראל[20], נאָר) אין חרן — דוקא דאָרטן האָט ער אויפגעשטעלט ביתו (רובם כ־כולם פון די שבטים), ובאופן פון „מטתו שלימה", וואָס דאָס איז דער יסוד פון עם ישראל: און אין מצרים — וואָס דוקא דאָרטן זיינען געווען „מבחר שנותיו" פון יעקב[21] („ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה — בגימטריא טו"ב — שנה")[22].

ביז אַז דוקא אין מצרים איז געווען דער סיום וסך־הכל פון עבודת יעקב — בשעת הסתלקות יעקב[23], וואָס דעמולט ווערט נתגלה „כל עמל האדם אשר עמלה נפשו בחייו"[24] — במשך כל ימי חיי יעקב, כולל ווען יעקב איז געווען אין ארץ ישר־אל — און דאָס איז „פועל ישועות בקרב הארץ"[24*], און וואו איז געווען דער גילוי נעלה פון כל עבודת יעקב — דוקא אין מצרים, „ערות הארץ", וואו יעקב (ובניו) איז געווען אין גלות באַ פרעה'ן און האָט געדאַרפט צו אים אַנקומען (ביז אַז ער האָט אים געבענטשט דערפאַר). ועד כדי כך איז געווען די ירידה, אַז: 1) יעקב האָט געדאַרפט משביע זיין יוסף'ן „אל נא תקברני במצרים" („שלא יעשוני מצרים עבודת אלילים")[25], 2) די מצריים האָבן זיך פאַרנומען מיט אים (לאחר מותו), ביז „ויחנטו הרופאים את ישראל"[26], ובמשך ארבעים יום („כי כן ימלאו ימי החנו־טים"[27]), און ערשט נאָך שבעים יום[27] האָט מען אים גענומען און געבראַכט אין ארץ ישראל!!

ג. ווערט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור פאַרוואָס מ'זאָגט אַז באַ יעקב איז געווען „מטתו שלימה" אע"פ וואָס קלקל ראובן בנו (שבלבל יצועי אביו)[28]. הגם די גמרא זאָגט[29] אַז „כל האומר ראו־בן חטא אינו אלא טועה", איז דאָס אָבער נאָר בנוגע צו דעם חטא פון „מעשה בלהה"[30], אָבער „חטא בבלבול יצועי אביו"[31], ביז אַז ער איז דערפאַר נענש גע־וואָרן[32].

ויש לומר דער ביאור אין דעם, ע"פ דברי המדרש[33] אַז ראובן איז „בכור ל־תשובה", „אמר לו הקב"ה (לראובן) מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה", די"ל הפירוש בזה, אַז ראובן האָט פותח געווען דעם דרך צו תשובה אמיתית[34].

עפ"ז איז מובן, אַז די שלימות פון „מטתו שלימה" של יעקב איז (ניט נאָר באופן אַז „כל בניו צדיקים" — צדיקים מלכתחילה, און מ'האָט קיין שייכות ניט צו אַן ענין הפכי, נאָר זי איז) כולל די שלימות וואָס קומט צו דורך דעם וואָס

20) משא"כ (עיקר) עבודת אברהם ו(כל עבודת) יצחק שנאמרה בתורה היא בארץ ישראל.

21) ראה זח"א, מדרש הגדול, ועוד — ר"פ ויחי. זראה ס' תורה שלמה שם, וש"נ.

22) ראה בעה"ט ר"פ ויחי. „היום יום" יח טבת. וראה ל"ת להאריז"ל ר"פ ויחי.

23) דאף ש„יעקב לא מת" (תענית ה, ב. פרש"י ויחי מט, לג) — הרי (עיקר) עבודת יעקב (שעלי' נאמרה „מטתו שלימה") היא כנשמה בגוף, וענין זה בפשטות נפסק במצרים, ושם נעשה הגילוי דכל עבודתו, ופועל ישועות בקרב הארץ.

24) אגה"ק סכ"ח.

25) ויחי מז, כט ובפרש"י.

26) שם נ, ב.

27) שם, ג.

28) וישלח לה, כב ובפרש"י.

29) שבת נה, ב.

30) פרש"י שבת שם.

31) חדא"ג מהרש"א שם בביאור דברי רש"י שם.

32) ויחי מט, ג־ד ובפרש"י.

33) ב"ר פפ"ב, יא. פפ"ד, יט.

34) ראה לקו"ש מקץ תשמ"ח ס"ה.

ס'איז דאָ אַ נתינת מקום וקס"ד אַז „(ה־אומר) ראובן חטא", און מ'באַוואָרנט אַז „אינו אלא טועה", ואדרבה: דורך דעם קומט צו די שלימות פון עבודת התשובה (וואָס ווישט אינגאַנצן אָפּ דעם חטא)[35], ביז אַז ראובן איז דער וואָס איז פותח דעם דרך אויף תשובה אמיתית פון כל הדורות.

ואדרבה: דורך תשובה (של ראובן) קומט צו נאָך אַ טיפערע און גרעסערע שלימות (אין „מטתו שלימה") ווי די שלימות פון עבודת הצדיקים — כמאחז"ל[36] במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים עומדים שם, ביז אַז „אין יכולים לעמוד שם"[37] (ס'איז גאָר ניט אין זייער יכולת), כמבואר בכ"מ[38] אַז אַ בעל תשובה האָט אַ טיפערן פאַרבונד און דביקות, און אַ שטאַרקערע אהבה, צו דעם אויבערשטן, ווי אַ צדיק, וואָס דערפון איז אויך מובן, אַז דורך תשובת ראובן — איז געוואָרן נאָך אַ שטאַרקערע שלימות אין „מטתו שלימה" פון יעקב.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די מעלה פון „מטתו שלימה" דיעקב לגבי אברהם ויצחק (וואָס באַ זיי איז געווען „יצא ממנו כו'")[39]:

הגם אַז אברהם ויצחק זיינען (אַליין) געווען בשלימות דורך דעם וואָס זיי האָבן דוחה געווען כל ענין של היפך הטוב (באופן של יציאה ופירוד — יצא ממנו ישמעאל, יצא ממנו עשו), באַווייזט דאָס גופא אַז דער היפך הטוב אַליין שטייט (במקומו) בתוקף און ווערט ניט נתברר ונתהפך, וואָרום די קדושה פון אברהם ויצחק האָט ניט דערגרייכט צו ישמעאל ועשו, זיי זאָלן תשובה טאָן (בשלימות) און נהפך ווערן לטוב.

ועד כדי כך, אַז הגם וואָס ישמעאל איז געווען בנו בכורו של אברהם, ביז אַז אברהם האָט געזאָגט דעם אויבערשטן (ווען ער האָט געהערט די בשורה אויף לידת יצחק) „לו ישמעאל יחי' לפניך"[40] (און ער האָט דערפאַר געוואָלט מוותר זיין אויף כמה ענינים) — איז בפועל סו"ס געוואָרן „יצא (ונפרד) ממנו ישמעאל", „כי ביצחק יקרא לך זרע"[41]; ועד"ז עשו — הגם ער איז געווען בנו בכורו של יצחק, און „ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו"[42] [יצחק האָט געזען ווי עשו איז בשרשו, און צוליב דעם האָט ער אים ליב געהאַט אויך ווי עשו איז למטה], און ער האָט אים געוואָלט בענטשן מיט גאָר גרויסע ברכות — ער האָט געוואָלט דורך דעם מברר זיין אים און מגלה זיין די הויכע ניצוצות וואָס געפינען זיך אין אים („ציד בפיו")[43] — איז בפועל געוואָרן „יצא (ונפרד) ממנו עשו".

משא"כ יעקב — „מטתו שלימה", ווייל זיין עבודה האָט געהאַט דעם כח צו אויפטאָן אַז אַלע זיינע בנים זאָלן זיין „צדיקים", כולל אויך דעם כח אויף עבודת התשובה (ווי דאָס איז געווען באַ ראובן בנו) — צו מברר ומהפך זיין רע לקדושה

---

35) ועפ"ז יומתק הראי' בגמרא (על זה שראובן לא חטא) — „שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר מלמד שכולם שקולין כאחד", „כולן שוין וכולן צדיקים" (פרש"י וישלח לה, כב), דלכאורה מכיון שחטא בבלבול יצועי אביו (כנ"ל בפנים מחדא"ג), עד שנענש על זה, איך אפשר לומר ש„כולן שוין": אלא ע"י עבודת התשובה נעשה צדיק גמור, כשאר בני יעקב.

36) ברכות לד, ב.

37) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

38) ראה רמב"ם שם. תניא פ"ז. ועוד.

39) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 89 ואילך.

40) לך יז, יח.

41) וירא כא, יב.

42) תולדות כה, כח.

43) ראה תו"א תולדות כ, ב ואילך. וראה לקו"ש ח"י ע' 85. חט"ו ע' 197. וש"נ.

(ניט נאָר בדרך דחי'), ביז אַז זדונות נעשו לו כזכיות[44].

ביז אויך אויפטאָן דעם בירור פון עשו (וואָס ביחס ליצחק איז געווען „יצא ממנו עשו") — כמבואר אין חסידות[45], אַז דער בירור פון עשו, ווי ער שטייט אַלס עשו במקומו הוא, דאַרף אויפגעטאָן ווערן (ניט דורך ברכות יצחק אַליין, נאָר) דוקא דורך יעקב[45], בחי' מ"ה דתיקון, וועלכער האָט דעם כח צו מברר זיין ב"ן (עשו)[46], ביז מברר ומהפך זיין לעו"ז, און דורך דעם מגלה זיין די גאָר הויכע ניצוצות וואָס זיינען דאָ באַ עשו'ן, ווי נשמת אונקלוס הגר, רבי מאיר וכו'[47], ביז — מגלה זיין די אורות גדולים דתהו אין די כלים גדולים דתיקון, [וי"ל ביז אַז אויך עשו עצמו (ווי ער שטייט למטה) האָט דאָס מרגיש געווען (מצד שרשו למעלה), און דערפאַר האָט ער געבעטן יעקב'ן[48]: הלעיטני נא מן האדום האדום הזה. דוקא דורך יעקב ווערט דער בירור פון אדום (עשו)].

ד. כשם ווי „מטתו שלימה" איז כולל סיי די שלימות פון עבודת הצדיקים און סיי די שלימות פון עבודת התשובה (ראובן), אַזוי איז אויך (וי"ל אַז דאָס נעמט זיך פון דעם וואָס אַזוי איז געווען) די שלימות העבודה פון יעקב עצמו:

נוסף אויף דעם וואָס באַ יעקב'ן איז געווען די עבודה אין ארץ ישראל, „ארץ" ע"ש שרצתה לעשות רצון קונה[49], „ישראל" מלשון שרית עם אלקים ואנשים ותוכל[50] — וואָס דאָס באַדייט עבודת הצדיקים, די עבודה אין מקום הקדושה — איז ביי אים אויך געווען די עבודה אין חוץ לארץ, חוץ פון „רצתה לעשות רצון קונה", וואָס בכללות באַדייט עס עבודת התשובה.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי עבודתו של יעקב אין חוץ לארץ — אין חרן און אין מצרים — איז אַ חלק פון שלימות (ימי) יעקב, ווייל דורך דעם קומט צו די שלימות (באַ יעקב) פון עבודת התשובה: דער בירור והפיכה פון חוץ לארץ (חוץ פון רצתה לעשות רצון קונה), אין חרן, חרון אף של מקום, און אין מצרים מלשון מיצרים וגבולים, ביז „ערות הארץ".

ואדרבה: דוקא דורך דער עבודה אין חוץ לארץ קומט די אמת'ע שלימות (מער נאָך ווי דורך דער עבודה אין ארץ ישראל אַליין) פון תשובה (וואָס במקום שבע"ת עומדין צד"ג אין יכולים לעמוד בו) — און דעריבער איז עיקר עבודתו (בבנין ביתו) געווען אין חרן און „מבחר שנותיו" ביז שלימות עבודתו (בעת הסתלקותו) איז געווען אין מצרים[51] — ווייל שלימות אמיתית באַשטייט אין דעם אַז מ'זאָל ניט זיין אָפגעטראָגן פון דער מלחמה מצד די העלמות והסתרים אין עולם הזה (מלשון העלם והסתר), נאָר אדרבה — מ'זאָל זיך דאָרטן געפינען, און ניט קוקנדיק אויף די אַלע נסיונות אין „חרן" און אין „מצרים", זאָל מען זיך מתגבר זיין און שטיין שטאַרק, ביז אַז מ'איז (ניט נאָר דוחה, נאָר) מברר ומהפך די עניני העולם לטוב ולקדושה — אתהפכא חשוכא לנהורא, דורך

44) יומא פו, ב.

45) שלפי שאם הי' החיות נמשך אל עשו יבלע ח"ו או שלא יהי' מבחי' עשו כלום, אבל שיהא לאהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא א"א כ"א ע"י יעקב כו', ולכן הסכים יצחק ג"כ לברכת יעקב כו' (תו"א תולדות כ, ג).

46) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח.

47) תו"א כ, ג.

48) תולדות שם, ל.

49) ב"ר פ"ה, ח.

50) וישלח לב, כט.

51) ראה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

עבודת התשובה. אַזוי אַז מ'איז מבטל די אפשריות אפילו וקס"ד אויף אַ נסיון און אויף היפך הטוב.

ווי דאָס איז געווען באַ יעקב אבינו, אַז זייענדיק אַ צדיק גמור, האָט ער אויך געהאַט די מַעלה[52] פון תשובה[53] [בדוגמא צו לאתבאי[54] צדיקיא בתיובתא דלע"ל][55] דורך זיין עבודה אין בירור והפיכת צאן לבן בחרן, ביז דער בירור והפיכה פון לבן עצמו[56] [און דערנאָך מברר געווען עשו'ן[57]], או דערנאָך אויך — דער בירור פון מצרים, ביז אַז אויך אין דעם אָרט וואו ס'איז געווען אַ קס"ד אַז „יעשוני מצרים עבודת אלילים", האָט יעקב גע'פועל'ט (אויך לאחרי מותו) אַז מ'זאָל אים פון דאָרט מעלה זיין אין ארץ ישראל.

ה. ע"פ הנ"ל דאַרף מען פאַרשטיין ל־אידך גיסא: וויבאַלד אַז דורך דער עבודה אין מצרים איז געקומען די שלימות פון עבודת התשובה, פאַרוואָס איז רוב ימי חיי יעקב געווען אין ארץ ישראל (ניט אין חוץ לארץ)? אויך: וואָס איז דער ביאור וואָס באַ יעקב, אין חוץ לארץ עצמה, איז געווען סיי די עבודה אין חרן און סיי די עבודה אין מצרים?

וי"ל דעם ביאור אין דעם: שלימות עבודת יעקב („מטתו שלימה") איז כולל אַלע דרגות ושלימות אין עבודה (כדלקמן ס"ו), וואָס בכללות שטעלן זיי זיך אויס אין דריי — צדיק, בינוני און רשע (וכמ"ש[58] „בראת צדיקים בראת רשעים") — וכמבואר בארוכה אין ספר התניא[59].

ויש בזה מה שאין בזה:

די מעלה פון אַ צדיק — אדם ישר הולך, באַשטייט אין דעם — וואָס אין בעולמו אלא טוב, ער איז מלכתחילה פאַרבונדן נאָר מיט קדושה, און ס'איז אינגאַנצן ניטאָ קיין אָרט פאַר היפך הטוב (ער איז שונא רע בתכלית השנאה).

די מעלה פון אַ בינוני[60] — וואָס „היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"[61] — באַשטייט אין דעם — וואָס ביי אים איז דאָ אַ שטענדיקע מלחמה צווישן דעם יצר טוב און יצר הרע, און דורך זיין (דעם בינוני'ס) עבודה איז דער יצר טוב מנצח אין דער מלחמה, אַזוי אַז „לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם"[62], ביז אַז זיין מחשבה דיבור ומעשה זיינען נאָך אין טוב, עס איז נאָר וואָס ביי אים קען אַריינפאַלן

52) ראה תו"א תולדות כ, ד (בביאור הענין שיעקב הי' לו מעלת התשובה): ונק' בע"ת אף מי שאין עבירות בידו, רק צועק על הפירוד כו'.

53) ראה תו"ח ס"פ וישלח (נו, ד), שיעקב הי' צדיק גמור שנעשה בעל תשובה, שהוא למעלה מבע"ת סתם, דמה שנאמר במקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם הוא בנוגע לצדיק גמור ולא בבע"ת.

54) הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש ג, סע"ב. וראה זח"ג קנג, ב.

55) ראה תו"א פרשתנו כא, ג. תו"ח שם כה, ב. ועוד.

56) ראה תו"ח סוף פרשתנו ד"ה כתפוח בעצי היער מאדה"ז פ"ד ואילך.

וכתורת הבעש"ט (מאור עינים ריש פרשתנו. סה"מ תרס"ג ע' עו. פר"ת ע' עט) ותורת הרב המגיד (אור המאיר פרשתנו) עה"פ וירדוף אחריו, שלכן רדף אחר יעקב כדי ליתן לו „אותיות התורה שנשארו אצלו וניתוסף פרשה א' באלו האותיות" (הובא ונת' באוה"ת פרשתנו תתסט, א ואילך. וראה לקו"ש חט"ו ע' 260 ואילך).

57) ראה אוה"ת וישלח רל, ב ואילך. סד"ה וישלח תרס"ו. תרע"ג.

58) ב"ב טז, א.

59) פ"א. פ"י ואילך.

60) ראה תניא פכ"ז (לד, סע"א): ושני מיני נחת רוח לפניו ית' למעלה כו'.

61) תניא רפי"ד.

62) שם רפי"ב.

אַ הרהור עבירה, אָבער ער איז דאָס גלייך דוחה בשתי ידים ומסיח דעתו מיד שנזכר שהוא הרהור רע[63].

די מעלה וואָס קומט דורך דער ירידה פון אַ רשע (וועלכע האָט עובר געווען אויף אַן עבירה), איז — עבודת התשובה, וואָס איז מהפך זדונות לזכיות, און דורך דעם דערגרייכט ער במקום שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם.

ויש לומר, אַז דער כח אויף טאָן אין די דריי אופני עבודה באַקומט מען פון יעקב, וואָס ביי אים זיינען געווען מעין פון די דריי ענינים — זיין עבודה אין ארץ ישראל, אין חרן און אין מצרים:

די עבודה אין ארץ ישראל איז מרמז אויף עבודת הצדיק — אין קדושה, ארץ ע״ש שרצתה לעשות רצון קונה. די עבודה אין חוץ לארץ (חוץ פון רצתה לעשות רצון קונה), אין חרן, חרון אף של מקום (בירור צאן לבן) איז ע״ד עבודת הבינוני[64] — וועלכע האָט די נסיונות פון עולם הזה, און איז זיך אויף זיי מתגבר ביז אַז ער טוט אויף דעם בירור המקום כו׳. מצרים, „ערות הארץ״, ומקולקלין שבאומות — איז בדוגמת עבודת הבעל תשובה, וואָס געפינט זיך אין אַ מקום וואָס איז ניט נאָר „חוץ״ פון „רצתה לעשות רצון קונה״, נאָר עס קען דאָרט זיין אַ קס״ד אויף נוצן אַ דבר של קדושה אויף היפך אמונה בה׳ (עבודת אלילים): און אויך דאָס איז ער מברר ומהפך, און מעלה אין קדושה (ארץ ישראל).

ו. מ׳דאַרף אָבער האָבן הסברה: ווי קומט עס אַז בא יעקב — איין מענטש — זאָל זיין אַלע דריי אופני עבודה, וועלכע זיינען לכאורה גאָר באַזונדערע עבודות, מן הקצה אל הקצה?

וי״ל דעם ביאור אין דעם: ע״פ הנ״ל קומט לכאורה אויס, אַז אין שלימות עבודת יעקב זיינען פאַראַן דריי באַזונדערע תקופות ודרגות: די עבודה אין קדושה — אין ארץ ישראל, די עבודה אין בירור העולם — אין חוץ לארץ, ובזה גופא — צוויי דרגות: אין חרן און אין מצרים: פון דעם לשון „מטתו שלימה״ איז אָבער פאַרשטאַנדיק, אַז בא יעקב (אַן איין און איינציקער מענטש) איז געווען איין שלימות, וועלכע באַשטייט און שטעלט זיך אויס אין פרטים (עבודת הצדיק, בינוני און תשובה). ועד״ז די שלימות בא יעקב אַליין — איז אַן איין און איינציקע שלימות. ולכאורה: ווי קען מען זאָגן, אַז עבודת הצדיקים, עבודת הבינוני און עבודת התשובה איז איין שלימות?

ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

די אמת׳ע שלימות אין עבודה איז ניט, אַז עס זיינען דאָ באַזונדערע קוים אין זיין עבודה (ווי דאָס איז בתחלת העבודה), נאָר אַן איין און איינציקע שלימות, וועלכע דריקט זיך אויס אין דעם, אַז ער איז כולל אַלע מעלות צוזאַמען, אַזוי אַז ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב (צי ער איז אין ארץ ישראל אָדער אין חוץ לארץ, אין חרן אָדער אין מצרים) שטייט ער בתכלית השלימות[65]: אין ארץ ישראל — די שלימות העבודה פון קדושה, און אין חוץ ל־

---

63) שם בסוף הפרק.

64) ולהעיר מאוה״ת וישלח שם, שבירור לבן הוא בירור ק״נ. והרי זהו עיקר עבודת הבינוני.

65) ועפ״ז יש לומר, שמעלת עבודת יעקב (מטתו שלימה) לגבי אברהם ויצחק הוא לא רק בעבודתו בבירור והפיכת הרע (בחרן ומצרים), אלא גם בעבודתו בקדושה בארץ ישראל — כי אצל אברהם ויצחק העבודה יש לה ציור בקו הקדושה (קו של חסד או קו של גבורה), ואילו ביעקב עבודה זו אין לה קו וציור, אלא מצד שיש בו שלימותא דכולא, שהוא כנגד ספירת התפארת, קו האמצעי, המבריח מן הקצה אל הקצה וכולל כל הקוים (ראה

ארץ — די שלימות העבודה פון בירור ה־תחתון, אין חרן — די שלימות פון עבודת הבינוני, און אין מצרים — די שלימות פון עבודת התשובה.

דאָס הייסט, אַז דאָס וואָס בײַ יעקב איז געווען פאַרשידענע תקופות בחייו (ב־מקום עבודתו), מן הקצה אל הקצה (ארץ ישראל, ביז . . מצרים), דריקט אויס זיין אמת׳ע שלימות, וועלכע איז העכער פאַר — און דערפאַר איז דאָס כולל — אַלע קוי העבודה, סיי עבודת הצדיק, סיי עבודת הבינוני, סיי עבודת התשובה. און די עבו־דה פון אַלע דריי שטעלן צוזאַמען איין שלימות (איין „צבור", ר"ת צדיקים בינו־נים ורשעים[66]).

ווי ס׳איז מרומז אויך אין דעם וואָס בשעת יעקב האָט זיך אומגעקערט צוריק פון חוץ לארץ אין ארץ ישראל איז „ויפגעו בו מלאכי אלקים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחניים", „על שם שתי מחנות של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו"[67] — דער חי־בור פון עבודת הצדיקים (ארץ ישראל) און עבודת הבירורים, כולל עבודת ה־תשובה (חוץ לארץ), אַזוי אַז זיי ווערן איין זאַך מיט איין נאָמען — „מחניים", וועלכע איז כולל אַלע „מחנות" (פון אידן), ע"ד „המאסף לכל המחנות"[68], אַלע דרגות אין עבודת ה׳.

ז. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז כ־שם ווי אין די „מעשה אבות" פון יעקב איז פאַראַן אַ חידוש לגבי די „מעשה אבות" פון אברהם ויצחק, אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו דעם „סימן לבנים" וואָס קומט דערפון[69]: פון אברהם ויצחק האָט מען אַ „סימן לבנים" בנוגע צו אַ חלק פון דער עבודה פון אַ אידן, בעיקר — אין דער חלק הקדושה, און ווי צו דוחה זיין רע (יצא ממנו):

משא"כ פון שלימות עבודת יעקב (אין ארץ ישראל, חרן און מצרים), האָט מען דעם „סימן" און כח אויף אַלע חלקים און דרגות אין עבודה פון אידן, בכל מעמד ומצב שיהי׳, ובכל הפרטים פון יעדער איד און אַלע אידן, וועלכע שטאַמען אַלע פון „מטתו שלימה" (בני יעקב), וכמבואר אין אגה"ק[70] אַז נשמת יעקב איז כלולה פון כל נשמות ישראל. און נאָכמער: נוסף לזה וואָס פון יעקב ווערט נמשך דער כח אויף אַלע דרגות אין עבודת ה׳, באַקומט מען פון אים אויך דעם כח אַז בײַ יעדער איד זאָל זיין שלימות העבודה אין אַלע קוים, איין שלימות וועלכע ווערט נמשך און דריקט זיך אויס אין אַלע פרטים ו־פרטי פרטים:

נוסף אויף דעם וואָס אידן טיילן זיך בכלל אויף די דריי דרגות, צדיק בינוני ובעל תשובה — איז בײַ יעדערן בפרט פאַראַן אַלע דריי דרגות, און אין אַלע דרגות באַקומט ער כח פון יעקב צו אויפ־טאָן דאָס בשלימות:

אָנהויבנדיק ווי דאָס איז בכללות ה־נשמה: „נשמה שנתת בי טהורה היא"[71] —

תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. לקו"ת ואתחנן ה, א־ב. לקו"ש חט"ו ע׳ 197).

וכן י"ל בנוגע לעבודת יעקב בבירור הרע ד־מצרים, שאינה באופן שנתפס שם (כמו שהוא בבעל תשובה, שעבודת התשובה שלו יש לה ציור כו׳, ובמילא הרי הוא נתפס בזה כו׳), אלא מצד שלימות עבודתו, שבכל מקום הי"ה בתכלית השלימות.

66) ככר לאדן להחיד"א קצו, ב (דפוס ליוורנו).

67) סוף פרשתנו ובפרש"י.

68) בהעלותך כה, י.

69) עפ"ז תובן האריכות בתורה ע"ד עבודת יעקב אבינו יותר מעבודת אברהם ויצחק. וראה תו"ח לך פה, ג.

70) ס"ז.

71) נוסח ברכת אלקי נשמה כו׳ (מברכות ס, ב. רמב"ם הל׳ תפלה פ"ז ה"ג. ועוד).

בדרגת צדיק (טהורה בשרשה בעולם ה־אצילות[72]), און דערנאָך איז זי יורד למטה — „אתה בראת אתה יצרת אתה נפחת בי"[73], ביז אין עוה"ז התחתון וואו זי דאַרף אָנקומען צו שמירה[73] (צוליב די ענינים אין וועלט) — „ואתה משמרה בקרבי"[73], ובזה גופא — ניט נאָר אין „חרן", חרון אף של מקום, נאָר נאָך נידעריקער — אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, אין די (מצרים מלשון) מיצרים וגבולים פון וועלט, וואו עס דאַרף זיין אַ שמירה אפי־לו פון ענינים פון עבודה זרה, שזרה לו לגמרי.

עד"ז אויך אין דער עבודה פרטית פון אַ אידן למטה: באַ יעדער איד, אנשים נשים וטף, זיינען דאָ עניני קדושה וואָס ער וויל אַליין האָבן (מצד זיין טבע ד־קדושה), ביז אַז ער לויפט נאָכדעם נאָך באופן פון „רצתה לעשות רצון קונה" — דרגת הצדיק (ארץ ישראל); עס זיינען דאָ אַנדערע ענינים וואָס אין זיי דאַרף ער האָבן אַ מלחמה נגד זיין יצר, אָבער ער שטאַרקט זיך און איז מנצח (חרן) — דרגת הבינוני, מדת כל אדם; און אַנדערע ענ־ינים וואָס אין זיי איז דער נסיון גאָר שטאַרק (אַז ענין פון עבודה זרה וכיו"ב), ביז אַז ער קען אַמאָל דורכפאַלן ר"ל, אָבער דערנאָך טוט ער תשובה (מצרים).

לדוגמא — ביי אַ קליין קינד: באַ יע־דער קינד איז דאָ אַ מצב וואָס ער וויל האָבן גוטע זאַכן; אַמאָל פאַרוועלט זיך אים האָבן אַ דבר המזיק (ווייל אים ווייזט אויס אַז דאָס איז שיין און געשמאַק), און ער דאַרף אָנקומען אַז זיינע עלטערן און מחנכים זאָלן אים אָפּהאַלטן פון דאָס טאָן; אַמאָל קען ער דורכפאַלן ר"ל, און אויך דעולט האָט מען דעם לימוד אַז מ'טאָר זיך ניט ח"ו מייאש זיין פון אים, נאָר מ'דאַרף טאָן כל התלוי צו אים מגדיל זיין לתורה ולחופה ולמעשים טובים. ובפרט בנוגע צו כמה קינדער בדורנו זה וועלכע זיינען תינוקות שנשבו בין העכו"ם — דאַרף זיין אַ השתדלות מיוחדת, מתוך מסירת נפש בתוך מסירת נפש, צו זיי מחנך זיין בדרך התורה והמצוות, ווי גערעדט מערערע מאָל.

ובפרטיות יותר יש לומר, אַז בכדי עס זאָל זיין שלימות העבודה דאַרף באַ יע־דערן פון די דריי (צדיק, בינוני ובעל תשובה) בדקות זיין מעין פון אַלע דריי דרגות:

אַ בעל תשובה ווערט ניט בכלל מיט איין שפּרונג אַ צדיק גמור און העכער דערפון, נאָר ער גייט מן הקל אל הכבד: לאחרי התשובה שלו, ווערט ער פריער ווי אַ בינוני, וואָס האָט נאָך אַ מלחמה אָבער לויט זיין איצטיקן מצב[74] איז „לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם", און דערנאָך ווערט ער ווי אַ צדיק און דער־נאָך ווי אַ צדיק גמור, אַז ער „הרג'ט" דעם יצה"ר (בתענית וכיו"ב)[75], און האָט מער־ניט דעם נסיון, ביז אַז ער איז מהפך דעם יצר הרע[76], און איז אינגאַנצן מבטל די אפשריות וקס"ד אויף אַ חטא. ווי דער רמב"ם פסק'נט[77] אַז דורך תשובה איז

72) ראה המשך תרס"ו ע' תעב. ע' תפה ואילך. וראה לקו"ת בחוקותי מז, א. ר"פ דברים. ועוד.

73) ראה תו"א קו, סע"ד ואילך. לקו"ת שה"ש ל, ג. ד"ה אתה הוא תרצ"ט. מכתב מו' מנ"א תש"ד*.

*) נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' שיד־טו. המו"ל.

74) ראה ליקוט פירושים כו' לתניא רפי"ב.

75) ראה תניא פ"א.

76) ראה תניא פ"י.

77) הל' תשובה פ"ב ה"ב.

„יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם״[78].

אַ בינוני האָט ענינים אין וועלכע ער האָט זיך אויסגעאַרבעט אַז באַ זיי זאָל מלכתחילה זיין נאָר אַ רצון לטוב וקדושה (מצד זיין נפש האלקית), און אין דעם דאַרף ער שוין ניט האָבן קיין מלחמה[79], בדוגמא ווי אַ צדיק; און די ענינים וואו ער האָט יע אַ מלחמה — זיינען דאָ אַזוינע ענינים אין וועלכע די מלחמה איז גאָר אַ שטאַרקע, ביז אַז מ׳רופט אים אָן „כרשע״[80], און דאָס ווערט נכלל אין „בראת רשעים״[81], „ולא שיהיו רשעים באמת ח״ו אלא שיגיע אליהם כמעשה הרשעים במחשבתם והרהורם לבד והם יהיו נלחמים תמיד להסיח דעתם מהם כו׳״[82].

ביי אַ צדיק איז — „אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא״[83], אפילו באַ אַ צדיק גמור — זיינען בדקות פאַראַן די דריי דרגות, מצד די נסיונות המקום וואו ער געפינט זיך. נוסף אויף דעם אַז אויך אַ צדיק גמור דאַרף האָבן דעם ענין התשובה (והרוח תשוב אל האלקים[84]), צדיקיא בתיובתא, וואָס אין דעם איז בפרטיות אויך דאָ ע״ד דרגת הבינוני — אַן עבודה ויגיעה צוצוקומען צו דער דרגא פון „הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה״.

ח. עד״ז אויך אין חיי יום יום פון אַ אידן זיינען פאַראַן דריי דרגות: בשעת ער געפינט זיך אין ביהכנ״ס וביהמ״ד און איז זיך עוסק אין לימוד התורה וקיום המצוות, וואָס דאָרטן איז ער אינגאַנצן אין דברי קדושה; בשעת ער פאַרנעמט זיך מיט דברי רשות — עסק הפרנסה וכיו״ב, וואָס דערביי זיינען פאַראַן פאַרשידענע נסיונות: אין דעם גופא — קענען די נסיונות אַמאָל זיין גאָר שטאַרקע, ביז אַז עס קען זיין אַז צוליב זיין עסק דאַרף ער זיין פאַרבונדן מיט ניט־אידן, וביניהם — עובדי ע״ז (צוליב מנהג אבותיהם[85], אָדער אפילו אדוקים בזה[86]), ביז אַז עס קען געמאָלט זיין אַז די געלט וואָס דער איד פאַרדינט פון דעם ניט־אידן, איז אַזוינע געלט וואָס דער ניט־איד טראַכט אַז ער האָט דאָס באַקומען דורך מתפלל זיין צו זיין ע״ז!

ועד״ז בכללות יותר — אין כללות עבודת ישראל במשך הדורות זיינען פאַראַן די דריי דרגות: ווען אידן זיינען געווען אין ארץ ישראל, בזמן שביהמ״ק הי׳ קיים [ובפרטיות אויך בשעת מ׳איז אין חו״ל — דורך דער עבודה פון „מאַך דאָ ארץ ישראל״[87]]; די עבודה אין זמן הגלות אין חוץ

78) אבל מ״מ אין זה שולל בחירתו, ולכן יש לו מלחמה – כמבואר במ״א, שידיעה (יודע תעלומות) אינה סתירה לענין הבחירה, כי בידיעת איזה דבר – אין הידיעה סיבת הדבר, אלא להיפך, הידיעה מסובבת – מהדבר, ובדוגמא ליודע עתידות, שמה שהוא יודע היאך יבחור האדם הוא מפני שבידיעתו כבר היתה הבחירה – וזה ממש כמו הידיעה הבאה אחרי הבחירה (ראה בארוכה במדרש שמואל על מס׳ אבות פ״ג מכ״א בשם הר״מ אלמושנינו (הובא בתוי״ט שם). וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 366.

ומה שכתב הרמב״ם בענין השאלה ד„ידיעה ובחירה״ ש„תשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה כו׳״ וש„אין בנו כח לידע היאך ידע הקב״ה כל הברואים והמעשים״ (וראה בהשגת הראב״ד שם) – ראה לקו״ש חכ״ז ע׳ 251 הערה 14. וראה גם לקו״ש ח״ז שם ואילך.

79) ראה תניא ספי״ד. ספכ״ז.

80) שם פי״ג.

81) ב״ב טז, א. וראה תניא פ״א.

82) שם פכ״ז.

83) קהלת ז, כ.

84) שם יב, ז. וראה לקו״ת ר״פ האזינו. ובכ״מ.

85) ראה חולין יג, ב ובתוד״ה נכרים שם.

86) ראה משנה ריש מס׳ ע״ז. ובתוד״ה אסור שם. שם ז, ב. טושו״ע יו״ד סו״ס קמח. וראה רמ״א או״ח סו״ס קנו.

87) אגרות קודש אדמו״ר מוהריי״צ ח״א ע׳ תפה.

לארץ, ובפרט בגלות זה האחרון וואָס רוב אידן געפינען זיך אין חוץ לארץ, ובזה גופא — זיינען אידן דורך ביידע אופני נסיונות: בדוגמת בית לבן אין חרן, און בדוגמת מצרים, „ערות הארץ".

און אין די אַלע דרגות ואופני העבודה באַקומט מען דעם כח פון יעקב אבינו — מעשה אבות סימן לבנים — אַז מ'זאָל זיי אויפטאָן בתכלית השלימות, ביז אין אַן אופן, אַז די אַלע דרגות זיינען ניט באַזונדערע קוי העבודה, נאָר אַלע אַ חלק פון איין עבודה, איין שלימות, אַזוי אַז וואו דער איד געפינט זיך, און אין וועלכן מעמד ומצב, פירט ער זיך בתכלית השלימות אין דער דרגא: שלימות אין זיין עבודה בעניני קדושה, בקיום התומ"צ, שלימות אין זיין מלחמה מיטן יצר, און שלימות אין ביישטיין ביז די שווערסטע נסיונות, ביז צו מברר ומהפך זיין די דברים הכי תחתונים,

כולל אויך — אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ'געפינט זיך אין גלות, צווישן שבעים אומות, ובפרט אין גלות זה האחרון — גלות אדום (עשו), און מ'האָט מיט זיי צוטאָן, ביז אַז מ'דאַרף צו זיי אָנקומען, אין עניני מסחר וכיו"ב, כולל כאמור — אַזוינע גויים וואָס האָבן אַ שייכות מיט ע"ז — באַקומט מען דעם כח פון יעקב אבינו [וואָס „ויצא יעקב מבאר שבע וילך" איז מרמז אויף כללות ענין הגלות[88], און די יציאה משם לארץ ישראל איז מרמז אויף דער גאולה], ניט נאָר וואָס מ'ווערט דערפון ניט נתפעל און מ'שטייט ביי אַלע נסיונות, איז מען נאָך משפיע אויף די אומות, אַז זיי זאָלן האָבן אמונה בה', און מקיים זיין די ז' מצוות בני נח[89],

און דורך דעם אויפטאָן דער בירור פון אדום און פון אַלע אומות.

ובפרט בדורות הכי האחרונים, ווען ס'איז געוואָרן נאָך לייכטער צו משפיע זיין אויף אוה"ע בנוגע צו זייערע ז' מצוות, און עס ווערט לייכטער צו זיי מברר זיין.

ובפרט לאחרונה ממש — דורך די מהפכות גדולות לטוב וואָס קומען פאָר בכל רחבי תבל, מתוך מנוחה ושלום (ווי גערעדט פריער בארוכה[90]), וי"ל פון די טעמים בזה, ווייל לאחרי ריבוי העבודה במשך כל הדורות, איז שוין „עשו" (אדום) ושאר האומות כמעט נתברר געוואָרן, און מ'דאַרף נאָר פאַרענדיקן די פכים קטנים ממש פון דער עשיית דירה בתחתונים.

ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מעיד געווען שוין פון כו"כ שנים, אַז אַלץ איז מן המוכן, עס דאַרף נאָר זיין „עמדו הכן כולכם"[91], נאָר פאַרענדיקן „צופוצן די קנעפלעך"[92], קומט דעמולט גלייך די גאולה.

ט. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער מצד דעם וואָס די פרשיות בתורה, אָנהויבנדיק פון פ' ויצא, לייענט מען אַלעמאָל בחודש כסלו, דער חודש הגאולה, ובסמיכות צו יו"ד כסלו, דער חג הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן (ובשנה זו — איז יו"ד כסלו געווען ערב שבת, וואָס דער „יאכל בשבת" זו איז פון דעם „טרח בערב שבת"[93]):

די גאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן — וועלכע איז געווען אַ גאולה פון גאַנץ

---

88) ראה ב"ר פס"ח, יג. זהר ריש פרשתנו (קמז, א). שם כג, ב. של"ה פרשתנו רצב, ב. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 153 ואילך. 355 ואילך.

89) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

90) ש"פ תולדות — לעיל ע' 127-9.

91) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' רעט.

92) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

93) ע"ז ג, א.

ענין החסידות — באַשטייט בפשטות דערפון, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער איז פריער געווען אין אַ מאסר ביי אוה״ע, גלות בתוך גלות, האָבן זיי (די גויים) דערנאָך אַליין אָנערקענט אַז מ׳דאַרף אים באַפרייען און אים בפועל באַפרייט. וואָס די גאולה — אַזוי ווי די אַנדערע גאולות פון רבותינו נשיאינו, אָנהויבנדיק פון דעם אַלטן רבי׳ן, און דערנאָך פון דעם צ״צ ביז פון כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בי״ב־י״ג תמוז — איז נאָכמער מוסיף אין בירור האומות, ביז אַז זיי אַליין אָנערקענען די אמת׳קייט פון תורה און פון אלקות. ועד כדי כך, אַז באַ דער גאולה פון דעם צ״צ, איז לא מיבעי וואָס די ממשלה ההיא האָט אים באַפרייט פון דעם מאסר (צוליב זיין עסקנות ציבורית בפרט בקשר מיט חינוך בני ובנות ישראל), נאָר מ׳האָט אים אויך געגעבן דעם טיטול „אזרח נכבד לדורותיו״[94], באופן אַז דאָס ווערט נמשך בכל בני משפחתו עד עולם!

ומעשה אבות החסידות סימן לבנים — דערפון באַקומט יעדער איד דעם כח אַז ביי אים זאָל זיין אַ „גאולה״ אין אַלע זיינע ענינים, וועלכע שטעלן זיך בכללות אויס אין די דריי ענינים הנ״ל: אַ גאולה אין זיין עבודה דקדושה בלימוד התורה וקיום המצוות — ער זאָל אויסגעלייזט ווערן פון אַלע הגבלות אין דעם, און מוסיף זיין בזה באופן פון ילכו מחיל אל חיל, ביז באופן שלא בערך, אַזוי אַז בערך צו דעם ווערט זיין פריערדיקע עבודה פאַררעכנט ווי אַ „מאסר״ (הגבלה). עאכו״כ אַ גאולה אין עבודת המלחמה שלו בעוה״ז: און אַ גאולה פון די שווערערע נסיונות פון „מצרים״.

דעריבער איז כדאי פאַרבינדן דעם חג הגאולה פון יו״ד כסלו, מיט אַ הוספה — ביז שלא בערך — אין לימוד התורה וקיום המצוות, ובפרט דורך — מאַכן בכל מקום אַ התוועדות, וואו מ׳נעמט אָן החלטות טובות אין אַלע עניני העבודה, כולל ובמיוחד — די ענינים פון דעם בעל הגאולה — הפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה.

און — אַז מ׳זאָל דאָס ממשיך זיין אויך אין די קומענדיקע טעג פון חודש כסלו (וואָס פון דעם שבת מתברכין כולהו יומין פון שבוע הבא[95]), ובפרט בי״ד ובט״ו כסלו — קיימא סיהרא באשלמותא[96] פון כל עניני כסלו. ובמיוחד — אין די הכנות מתאימות צו פראַוועזן דעם חג הגאולה פון דעם אַלטן רבי׳ן בי״ט כסלו, און דערנאָך — בימי החנוכה.

און וויבאַלד אַז אַלע גאולות זיינען פאַרבונדן זב״ז[97], זאָלן די החלטות טובות בכל ענינים אלה — גלייך ברענגען די גאולה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש,

און דעמולט באַקומט מען דעם ענטפער פון „עשו״ אויף דעם „וישלח יעקב מלאכים אל עשו אחיו״[98], וואָס בשעתו האָט יעקב געטראַכט אַז עשו איז שוין נתברר געוואָרן (און אַזוי איז טאַקע געווען מצד דרגת יעקב)[99] — וואָרום לאחרי ריבוי העבודה במשך כל הדורות זינט

---

94) ראה שלשלת היחס וראשי פרקים מתולדות בית רבינו שנדפס בהקדמה ל„היום יום״.

95) זח״ב סג, ב. פח, א.

96) זח״א קנ, רע״א. רכה, סע״ב. ח״ב פה, א. רטו, א. שמו״ר פט״ו, כו. ועוד.

97) גאולה חד הוא (פרש״י ד״ה אתחלתא — מגילה יז, ב).

98) ר״פ וישלח.

99) תו״א ר״פ וישלח. וראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 363. 368.

דעמולט, כולל אין משפיע זיין אויף אוה"ע אַז זיי זאָלן מקיים זיין זייערע ז' מצוות, זיינען די אוה"ע בסיום הבירור ביז שוין נתברר געוואָרן — און דעריבער באַקומט מען דעם ענטפער פון עשו, אַז אויך ער, מצד דרגתו הוא, איז גרייט גיין צו דער גאולה,

און עס ווערט מקויים דער יעוד „והיתה לה' המלוכה"[100], „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[101]. אמן, כן יהי רצון.

100) עובדי' א, כא. הובא בפרש"י וישלח לג, יד.

101) צפני' ג, ח.



משיחות ש"פ וישלח, ערב י"ט כסלו ה'תש"נ

א. י"ט כסלו הוא ראש השנה לתורת החסידות ולדרכי החסידות[1]. ומתחיל ב־מוצאי ש"ק זה, ולפני זה מזמן המנחה דיום הש"ק[2] ח"י כסלו —

לאחר הקדמת העבודות דערב[3] שבת טו"ב כסלו ודש"ק[4] ח"י כסלו.

ולכאורה טעם הדבר — לפי שגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו היתה הנצחון של תורת החסידות, ולכן נעשה יום זה „ראש השנה" לתורת החסידות ודרכי החסידות, היינו, שיום זה הוא כמו ה„ראש" שכולל כל אברי הגוף[5], שבו נמשך „גילוי אור פנימיות תורתנו הקדושה . . על כללות השנה"[6].

ובהשקפה ראשונה ה"ז ע"ד מ"ש ב־משנה[7] „ארבעה ראשי שנים הם", שכל א' מהם נקרא „ראש השנה" בנוגע לענין מסויים, ועד"ז נקרא י"ט כסלו „ראש השנה" בנוגע לתורת החסידות[8].

אבל, מדברי רבותינו נשיאינו שמד־גישים ביותר הענין ד„ראש השנה" בי"ט כסלו [החל מדברי כ"ק אדנ"ע[1] „זה היום (י"ט כסלו) תחלת מעשיך, שלימות הכוונה האמיתית בבריאת האדם עלי ארץ כו'"[9], ולשון הברכה „לשנה טובה בלימוד החסי־דות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו"[10]], מסתבר לומר, שהענין ד„ראש השנה" בי"ט כסלו [נוסף על היותו התחלה וראש בנוגע לתורת החסידות, ע"ד ובדוגמת שאר „ראשי שנים" בנוגע לענינים מסוימים] שייך וקשור במיוחד עם „ראש השנה" כפשוטו ממש.

וכמודגש גם בהקביעות בימי השבוע — שי"ט כסלו חל באותו יום שבו חל ר"ה: ביום א' דר"ה — כשחודש חשון חסר, וביום ב' דר"ה — כשחודש חשון מלא, כבקביעות שנה זו, שר"ה חל ביום השבת וביום הראשון, וי"ט כסלו חל ביום הראשון (כמו יום ב' דר"ה)[11].

ב. ואולי יש לבאר זה בהקדם ביאור

---

1) אגה"ק דכ"ק אדנ"ע מיום ט"ז כסלו תרס"ב (אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ). וראה לקו"ד ח"ד תשנט, ב ואילך. „היום יום" בתחלתו.

2) שלכן אין אומרים צו"צ במנחת שבת זה (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב).

3) כמארז"ל (ע"ז ג, סע"א) „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

4) שהוא „ערב" י"ט כסלו.

5) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

6) אגה"ק שבהערה 1.

7) ר"ה בתחלתה.

8) ראה לקו"ש ח"י ע' 224 ואילך.

9) ראה גם ד"ה זה היום תחלת מעשיך די"ט כסלו תש"י (סה"מ תש"י ע' 95) — שמבאר כמה פרטים בעניני העבודה דראש השנה.

וראה גם שיחת י"ט כסלו תשי"ד (סה"ש תשי"ד ע' 48) שהענינים דערב ר"ה, ימי הסליחות וחודש אלול כו' — ישנם גם בנוגע לי"ט כסלו.

10) „היום יום" בסופו. ובכ"מ.

11) להעיר מהפתגם שי"ט כסלו הוא שמחת תורה, שמח"ת דפנימיות התורה (ס' השיחות שם ע' 49-50), ועפ"ז יומתק שקביעותו מתאימה להקביעות דיום ב' דר"ה, שבו היא גם הקביעות דשמח"ת*.

---

*) וכשחודש חשון חסר ור"ח כסלו הוא יום אחד — ה"ז בהתאם להקביעות בארץ ישראל, ששמע"צ ושמח"ת הם ביום אחד, באותו יום שבו חל א' דר"ה.

הקשר והשייכות די"ט כסלו לפרשת השבוע[12] — פ' וישלח[13]:

התוכן דפ' וישלח הוא — הבירור דעשו, הן בהתחלת הפרשה, „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום"[14], כמבואר בדרושי חסידות[15] ששלח מלאכים כדי לפעול הבירור דעשו להעלותו לשרשו ומקורו (בבחי' המקיפים דעולם התוהו); והן בסיום הפרשה (בהשיעורים דערב שבת ויום השבת), „ואלה תולדות עשו הוא אדום וגו'"[16], עד לסיום הפרשה ממש, „אלה אלופי אדום למושבותם בארץ אחוזתם הוא עשו אבי אדום"[17], אשר, הכוונה בזה היא הבירור דעשו, להעלותו לשרשו ומקורו כפי שהוא בתורה[18].

והנה י"ט כסלו הוא ראש השנה לחסידות, גילוי פנימיות התורה כפי שנתגלתה באופן של הבנה והשגה בתורת החסידות, שזהו"ע פנימי בישראל[19]: **ומהי השייכות לפ' וישלח שתוכנה** הבירור דעשו?!

ג. וי"ל בהקדם הביאור בתוכנה של פרשת וישלח בסדר הפרשיות דספר בראשית:

ספר בראשית נקרא „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים"[20]. וכיון ש„מעשה אבות סימן לבנים"[21], מובן, שבספר בראשית נכלל כל סדר העבודה דבנ"י, „זה ספר תולדות אדם"[22], „אדם ישר"[23], אדמה לעליון[24], דקאי על כאו"א מישראל, „עמך כולם צדיקים"[25].

ובפרטיות יותר — ועל סדר הפרשיות:

היסוד וההתחלה לכל ענין העבודה — „בראשית **ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[26], היינו, שכל עניני העולם, שמים וארץ[27] וכל צבאם[28], נבראו ע"י הקב"ה, ובריאתם היא בשביל „בראשית", ב' ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית[29].**

---

12) כפתגם רבינו הזקן ש„צריכים לחיות עם הזמן" („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ).

13) שהרי בכמה שנים הקביעות די"ט כסלו היא בפ' וישלח. וגם בשנים שי"ט כסלו חל בפ' וישב (כבפעם הראשונה, בשנת תקנ"ט — יום ג' דפ' וישב), ובשנה זו, ביום הראשון דפ' וישב — ה"ה מתברך משבת פ' וישלח, ובפרט בשנה זו, ששבת פ' וישלח הוא ערב י"ט כסלו, וי"ט כסלו הוא מוצאי שבת פ' וישלח.

ע"ד השייכות די"ט כסלו לפ' וישלח (נוסף על השייכות דאגה"ק ד"ה קטנתי מכל החסדים שכתבה לאחר וע"ד בואו מפ"ב) — ראה גם סה"ש תש"ד ע' 50. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 100 ואילך, ובהנסמן בהערה 5. לקו"ש וישלח תש"נ ס"ו בסופו. ועוד.

14) ריש פרשתנו.

15) ראה תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה — תו"ת שם. ועוד.

16) לו, א ואילך.

17) סוף פרשתנו.

18) ע"ד „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (פרש"י ר"פ תולדות), ענינו של „עשו" כפי שהוא „בפרשה", בתורה (ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. וש"נ).

19) וכידוע שע"י פנימיות (סתים) התורה נעשה הקשר והחיבור בין הפנימיות (סתים) דישראל עם הפנימיות (סתים) דקב"ה (ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ).

20) ע"ז כה, א.

21) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

22) קהלת ז, כט.

23) בראשית ה, א.

24) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג. ובכ"מ.

25) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

26) ר"פ בראשית.

27) כולל גם הרמז בשמים וארץ — עולמות עליונים ועולמות תחתונים (ראה ד"ה בראשית ברא תשמ"ו. וש"נ).

28) „את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'" (פרש"י בראשית א, יד).

29) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

והכוונה והתכלית דכל הבריאה היא — „נח", מלשון נייחא דרוחא[30], הנחת־רוח דהקב"ה, שנתאווה להיות לו דירה בתחתונים[31], ובפרטיות יותר — „נח נח" ב"פ, נייחא בעליונים ונייחא בתחתונים[32], שהדירה בתחתונים פועלת עילוי ושלימות גם בהעליונים, שבריאתם היא באופן ש„להם ירידה מאור פניו ית'"[33], ועלייתם היא כשנשלמת כוונת הבריאה דכל סדר ההשתלשלות שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ולכן צ"ל „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך"[34] — הליכת הנשמה מלמעלה („מארצך גו'") למטה[35], מאיגרא רמה לבירא עמיקתא[36], אשר, עי"ז דוקא מתעלית הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה לפני ירידתה — שנעשית בבחינת „מהלך"[37], ובזה גופא — „לך לך", הליכה בכפלים, בעילוי אחר עילוי.

וכדי שהנשמה תוכל לירד למטה כדי להשלים כוונת הבריאה צ"ל „וירא אליו ה'"[38] — התגלות אלקות יתירה[39] (נוסף על גילוי אלקות שיש לנשמה למעלה בתמידות) לצורך הנתינת־כח לעבודתה למטה, שזהו"ע ד„משביעין אותו"[40], שכולל גם הפירוש ד„משביעין" (בשי"ן שמאלית) מלשון שובע[41], שנותנים לו כחות כדי שביעה, ועד לאופן של ראי' („וירא אליו ה'"), תכלית ההתאמתות[42].

ועניין זה (הגילוי ד„וירא אליו ה'" לצורך העבודה למטה) הוא באופן שחודר בכל מציאותו עד בכל ביתו — כל פרטי העניינים ד„חיי שרה", „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"[43], רצון ותענוג, מוחין ומדות[44], כפי שנעשים מציאות אחת ד„חיי שרה"[45].

ולאחר שישנו הציווי „לך לך", והנתינת־כח ד„וירא אליו ה'", באופן שיחדור בכל המציאות שלו, מתבאר אופן העבודה — „תולדות", „תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[46], ובפרטיות יותר — יעקב ועשו (האמורים בפרשה), היינו, עבודה בעניני קדושה (יעקב), „עשה טוב", והעבודה בבירור העולם עד לבירור והפיכת הלעו"ז (עשו), „סור מרע", עד להפיכתו לטוב[47], אתהפכא חשוכא לנהורא[48], דוגמת קדושת התיבות האמורות בפרשה.

ולאח"ז מתחילה העבודה בפועל ממש — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה"[49], היציאה בפועל מ„באר שבע", מקומה של

30) ראה תו"א ר"פ נח. ובכ"מ.

31) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

32) ב"ר פ"ל, ה.

33) תניא שם.

34) ר"פ לך לך.

35) ראה תו"א ר"פ לך לך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנח ואילך. וש"נ.

36) ע"פ לשון חז"ל — חגיגה ה, ב.

37) ראה תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ.

38) ר"פ וירא.

39) כמו בפשטות הכתובים ש„וירא אליו ה'" הי' גילוי נוסף ונעלה יותר לגבי הגילוי שלפני קיום מצות מילה, כולל גם הגילוי בזמן קיום מצות מילה שהי' במצב ובאופן ד„וכרות עמו הברית" (ראה בארוכה לעיל ע' 110 ואילך).

40) נדה ל, ב. תניא בתחלתו.

41) ראה קיצורים והערות לתניא שם.

42) ראה לקו"ש ח"ו ע' 141. וש"נ.

43) ר"פ חיי שרה.

44) ראה לקו"ת ר"פ ברכה. ביאוה"ז ותו"ח ר"פ חיי שרה. ועוד.

45) כולל גם הדיוק ד„שרה" — לא רק „שרי לי", אלא גם „שרה על כל" (פרש"י לך לך יז, טו), היינו, שנמשך ופועל בעבודתו בכל הבריאה כולה.

46) פרש"י ר"פ נח.

47) ראה כש"ט סי' פט.

48) ראה זח"א ד, א.

49) ר"פ ויצא.

הנשמה למעלה (שבע מדות העליונות[50]), והליכתה „חרנה", „חרון אף של עולם"[51], לפעול בירור העולם.

ובהמשך לזה בא שלב נוסף ועיקרי בעבודה למטה (נוסף על „וילך חרנה", הבירור ד„חרן") — „וישלח יעקב מלאכים אל עשו גו'", הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, הבירור דעשו שלמטה אפילו מלבן[51].

וע"י העבודה דבירור התחתון — נעשה „וישב יעקב"[52], מעמד ומצב של התיישבות, „לישב בשלוה"[53].

ועד שנעשה קץ וסוף דכללות מעשינו ועבודתינו בכל סדר ההשתלשלות — „מקץ שנתיים ימים"[54], קץ וסוף העבודה והפעולה בב' הענינים הכלליים („שנתיים ימים") דשמים ובארץ, רוחניות וגשמיות, „קץ הימים" ו„קץ הימין"[55].

ואז נעשה מצב של הגשה וחיבור דכאו"א מישראל עם כביכול הקב"ה — „ויגש[56] אליו יהודה"[57], באופן ש„אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם"[58].

ועד שזוכים לחיים נצחיים, נשמות בגופים — „ויחי" (כולל גם בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז) — תחיית המתים.

ד. ויש לומר, שסדר העבודה דבנ"י בספר הישר נחלק לשלשה חלקים כלליים:

החלק הראשון, מבראשית עד תולדות, הוא (בכללות) הכנה לעבודה — ביאור תכלית ומטרת הבריאה (בראשית ונח), הציווי ונתינת־כח לעבודה (לך לך, וירא וחיי שרה), ואופן העבודה (תולדות).

החלק השני, ויצא וישלח, הוא העבודה בפועל ממש — בירור התחתון (בחרן), ועד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו (עשו).

והחלק השלישי, מוישב עד ויחי, הוא התוצאה דכללות העבודה — ההתיישבות שנעשית ע"י שנשלמת כוונת הבריאה[59], בגאולה האמיתית והשלימה, שאז ה„ויגש" דישראל להקב"ה בתכלית השלימות[60], ובאופן ד„ויחי", חיים נצחיים נשמות בגופים.

ומזה מובן תוכנה המיוחד של פ' וישלח (בסדר הפרשיות דספר הישר) — „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו", הבירור דעשו, תחתון שאין תחתון למטה ממנו — סיום וגמר מעשינו ועבודתינו לעשות לו ית' דירה בתחתונים, שעי"ז נשלמת כוונת הבריאה כולה[61].

---

50) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנח ואילך. ו־ש"נ.

51) פרש"י ס"פ נח.

52) ר"פ וישב.

53) פרש"י עה"פ.

54) ר"פ מקץ.

55) ראה לקו"ש ח"ה ע' 200. וש"נ.

56) ר"פ ויגש.

57) להעיר גם מהרמז בשם „יהודה" — שיש בו כל ד' אותיות שם הוי' (סוטה יו"ד, ב. וש"נ), ובאופן שהתחלתו באות יו"ד, אות הראשונה דשם הוי', ו־סיומו באות ה', אות הסיום דשם הוי'.

58) איוב מא, ח. וראה תו"א ויגש מד, ב. ובכ"מ.

59) ראה סה"ש תש"ד ע' 50 בפירוש „וישב יעקב בארץ מגורי אביו" — ש„מגורי אביו" הו"ע היראה והפחד אם יהי' אפשר שהכוונה תושלם ותתגלה למטה בעוה"ז הגשמי, וע"י עבודתו של יעקב בבירור המטה פעל שיבוא בהתיישבות.

60) להעיר גם מהידוע ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע סמיכת גאולה לתפלה (זהר ר"פ ויגש), שקשור עם העילוי דיהודה לגבי יוסף לעתיד לבוא (ראה אוה"ת ויחי שנו, ב ואילך. ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט. ועוד).

61) כולל גם כוונת הבריאה דעולם התוהו — שגם המקיפים דתוהו (שרשו של עשו) שלמעלה מתיקון יומשכו ויתגלו בעולם התיקון, שנתמלאת השליחות ד„וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו

ה. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח:

החידוש די"ט כסלו הוא שבו התחיל עיקר הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה"[62], כלומר, נוסף על לימוד פנימיות התורה שהי' גם בדורות שלפנ"ז, ובפרט מזמנו של האריז"ל שאמר ש"בדורות אלו ה־אחרונים מותר ומצוה לגלות זאת ה־חכמה"[63], ונוסף על הגילוי דתורת החסי־דות הכללית ע"י הבעש"ט והמגיד, ו(הת־חלת) הגילוי דתורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן, ניתוסף ענין עיקרי בהגאולה די"ט כסלו – "יפוצו מעינותיך חוצה", שהמעיינות עצמם באים א) באופן של הפצה ב) גם במקום החוצה[64], ולא רק בחוצה סתם[65], אלא גם בחוצה שאין חוצה ממנו, תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

והענין בזה[66] [דלכאורה, מהי התפיסת־מקום דמצב החוצה שאין חוצה ממנו בערך למעלת המעיינות עצמם] – שתכ־לית הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתון שאין למטה ממנו, וכדי שהוא יוכל להיות דירה לעצמותו, צ"ל גילוי המעיינות עצמם, העצם דפנימיות התורה, שנמשך מהפנימיות דמהותו ועצמותו ית', ומתגלה בהפנימיות דישראל[67], ועל ידם נמשך וחודר בכל הבריאה כולה, עד לתחתון וחוצה שאין תחתון וחוצה מהם, שגם הם נעשים דירה לעצמותו, שלימות כוונת הבריאה[68].

וזהו הביאור בהקשר והשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח[69] – כי, הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה ע"י הפצת המעיינות בחוצה שאין חוצה ממנו, החל מגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו, ומוסיף והולך ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שעל ידו באו המעיינות עצמם לחוצה שאין חוצה ממנו בפועל ממש – עי"ז ש"וישלח יעקב[70] מלאכים", שלוחים, בכל קצוי תבל, עד ל"איי הים", נוסף על העיקר שהגיע בעצמו לחצי כדור התחתון, ובו עבד עבודתו בהפצת המעיינות חוצה בכל

אחיו", "לפניו ממש, אל בחי' שלמעלה ממנו במ־דרגה, אל עשו אחיו שעירה, שהוא בחי' מלכין קדמאין דתהו . . להמשיך בחי' המקיפים דתוהו אליו למטה בתיקון", עי"ז שנשלם הבירור דעשו שלמטה, בולל גם הבירור ד"ארבע מאות איש עמו", ש"שרש שרשם . . נתהווה מן ד' מאות שקל . . ת' עלמין דכיסופין דירתי צדיקייא לעלמא דאתי . . עונג העליון . . עתיקא קדישא כו'" (תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה – תו"ח שם. ועוד). וראה לקמן הערה 69.

62) שיחת י"ט כסלו תרס"ח (סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

63) אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

64) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282 ואילך. ועוד.

65) שיש בזה ריבוי דרגות זו למעלה מזו, עד כדי כך, שגם השכל נקרא "חוצה" ביחס לאמונה (ראה תהלים יהל אור ע' תנה. לקו"ש ח"ב ע' 181 הערה 14).

66) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 287-8. וש"נ.

67) ראה אג"ק כ"ק אדנ"ע (שבהערה 1): להמ־שיך בחי' עומק ופנימיות תורת הוי' . . מבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה שיאיר בפנימיות נפשנו כו'.

68) ובלשון כ"ק אדנ"ע באג"ק הנ"ל: זה היום תחלת מעשיך שלימות הכוונה האמיתית כו'.

69) ראה ס' השיחות תש"ד שם, שהשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח נרמזת בפסוק "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" (לו, לא), כי י"ט כסלו הוא תיקון לשבירת הכלים דתוהו.

70) ובפרט ע"י "אלה תולדות יעקב יוסף" (שמו הראשון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), שעל ידו נשלם הבירור דעשו – כמ"ש בפרש"י (ישן) ר"פ וישב (בביאור השייכות דס"פ וישלח לר"פ וישב): "יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף, וכתיב (עובדי' א, יח – הפטרת שבת זו) והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף ששורף ומכלה כולם".

קצוי תבל, במשך עשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ומוסיף והולך במשך ארבעים שנה שבהם „קאי איניש אדעתי' דרבי'"[71], עד שנשלם הבירור דעשו, תחתון וחוצה שאין תחתון וחוצה ממנו.

ולכן מודגש ענין הגאולה בי"ט כסלו [כידוע[72] המענה של מלך המשיח לה־בעש"ט על שאלתו אימת אתי מר, כש־יפוצו מעינותיך חוצה], ובפ' וישלח — כי, ע"י כ"ז נשלמת כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, כפי שמתגלה בביאת המשיח, ובלשון הכתוב בפרשת וישלח — „אבוא אל אדוני שעירה"[73], „ואימתי[74] ילך בימי המשיח, שנאמר[75] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", אשר, בזה מסתיימת ההפטרה (שהיא הסיום והחותם דפ' וישלח[76]).

ו. ע"פ האמור לעיל יובן גם שי"ט כסלו קשור עם ראש השנה:

ענינו של ראש השנה הוא — „תמליכוני עליכם"[77], שישראל מכתירים את הקב"ה למלך, „מלך ישראל", ועי"ז „מלך על כל הארץ"[78].

וענין זה מתגלה בפועל ובשלימות בראש השנה לחסידות — שבו נעשה עיקר הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, שהמעיינות דפנימיות התורה, באים באופן של הפצה עד לחוצה שאין חוצה ממנו, ובמילא, ניכר בגלוי בכל העולם כולו (גם בחוצה שאין חוצה ממנו) שהקב"ה הוא „מלך על כל הארץ".

ובלשון הכתוב בחותם ההפטרה דפ' וישלח: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", היינו, שע"י הבירור דעשו ועד להר עשו, תחתון וחוצה שאין חוצה ממנו, נתגלה בכל העולם כולו מלכותו של הקב"ה.

ועפ"ז י"ל, שי"ט כסלו (נוסף על היותו ראש השנה לחסידות) הוא גם הפנימיות דראש השנה כפשוטו — כי, הפעולה דר"ה בהחידוש וההמשכה דמדת מלכותו ית' (מלך על כל הארץ) ממקורה הראשון בפנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה[79], נמשכת ומתגלה בי"ט כסלו, ר"ה לחסידות, שבו נמשך „עומק ופנימיות תורת הוי'"[80] . . מבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה"[81], ומתגלה באופן של הפצה ובחוצה שאין חוצה ממנו, שגם בו יהי' ניכר בפועל ובגלוי מלכותו של הקב"ה, „והיתה לה' המלוכה"[78].

ז. ויש להוסיף, שהשייכות די"ט כסלו לר"ה (גילוי מלכותו של הקב"ה בעולם) מודגשת ביותר בקביעות שנה זו, שי"ט כסלו חל ביום הראשון בשבוע:

---

71) ע"ז ה, רע"ב.

72) אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט (קה"ת) בתח־לתו. ובכ"מ.

73) לג, יד.

74) פרש"י עה"פ.

75) עובדי' בסופו.

76) ולהעיר שהפסוק „ועלו מושיעים גו' והיתה לה' המלוכה" הוא מפסוקי מלכיות דר"ה.

77) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

78) נוסח ברכת מלכיות דר"ה.

79) ראה ד"ה להבין ענין תקי"ש ע"פ כוונת ה־בעש"ט (סידור עם דא"ח שער התקיעות רמד, ג ואילך).

80) להעיר גם מהקשר והשייכות דר"ה למתן־תורה (כמודגש בפסוקי שופרות), כי, ענינו של מ"ת הוא החיבור דעליונים ותחתונים, שזהו תוכן הענין דהתגלות מלכותו של הקב"ה בעולם, והרי י"ט כסלו הוא מתן־תורה דפנימיות התורה (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ריז).

81) כולל גם שנעשה הכנה לעילוי גדול יותר ועד לאופן של חידוש — „תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג), גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא, ונמשך וחודר ב„השמים החדשים והארץ החדשה" (ישעי' סו, כב).

כל יום ראשון בשבוע הוא כמו יום ראשון דמעשה בראשית, שלכן אומרים „היום יום ראשון בשבת״, אע״פ ש„כבר עברו רבבות ימים משי״ב עד עתה״[82]. וכמודגש גם בשירו של יום שקשור עם תוכן הבריאה דיום זה בששת ימי בראשית.

ועניינו המיוחד של יום ראשון דמעשה בראשית — שנקרא „יום אחד״[83], „הקב״ה יחיד בעולמו״[84], היינו, שנמשך ומתגלה אחדותו של הקב״ה (א׳) בכל העולם, בז׳ רקיעים וארץ (ח׳) ובד׳ רוחות העולם, ובלשון הגמרא[85] „אמליכתי׳ למעלה ולמטה ולד׳ רוחות״, היינו, שהתוכן ד„אחד״ הו״ע המלכת הקב״ה בעולם, כמ״ש „והיתה לה׳ המלוכה״, ובהמשך לזה אומרים[86] „והי׳[87] ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי׳ ה׳ אחד ושמו אחד״[88].

ומזה מובן שכאשר ר״ה לחסידות (הפנימיות דר״ה) חל ביום ראשון (כמו יום ב׳ דר״ה), „יום אחד״ — מודגש ביותר גילוי מלכותו של הקב״ה בכל העולם, תוכנו של ר״ה[89], שנמשך ומתגלה בפועל ע״י הפצת המעיינות חוצה, כולל ובמיוחד — ביאור פרטי הענינים דאחדותו של הקב״ה, „אחד״ ו„יחיד״, פרטי הדרגות ד„הוי׳ אחד ושמו אחד״, כפי שנתבארו בתורת החסידות באופן של הבנה והשגה בחב״ד.

ובכנ״ל הולך וניתוסף בעילוי אחר עילוי[90] — הן בנוגע לכללות הענין די״ט כסלו, ר״ה לחסידות, ש„בכל שנה ושנה יורד . . אור חדש עליון יותר שלא הי׳ מאיר מימי עולם אור עליון כזה״[91], הן בנוגע ליום ראשון, שבכל שבוע הולך וניתוסף באופן נעלה יותר בהענין ד„יום אחד״, אחדותו של הקב״ה בעולם[92], והן בנוגע להקביעות די״ט כסלו ביום הראשון שבכל פעם שקביעות זו חוזרת ונשנית ניתוסף בזה באופן נעלה עוד יותר, ועאכו״כ בשנה זו, תש״נ, ר״ת „תהא שנת נסים״, שכל עניני י״ט כסלו הם באופן של נס והרמה, ועד ל„נסים״ לשון רבים, הרמה שלמעלה מהרמה כו׳.

ח. והמעשה הוא העיקר[93]:

יש לערוך בכל מקום ומקום התוועדויות בקשר לי״ט כסלו, ר״ה לחסידות, שבהם יתאספו רבים מישראל, אנשים ונשים (בפ״ע) וטף, כדי להתעורר ולהתחזק ולקבל החלטות טובות ברבים[94] בכל

---

82) לקו״ת שה״ש כה, סע״א. ובכ״מ.

83) בראשית א, ה.

84) ב״ר פ״ג, ח — הובא בפרש״י עה״פ.

85) ברכות יג, ב.

86) בכל יום בסיום פסוקי דזמרה, וכן בפסוקי מלכיות בר״ה.

87) זכרי׳ יד, ט.

88) ובפסוקי מלכיות דר״ה מוסיפים ומסיימים „ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד״, לפי ש„מלכות הוא ענינו״ (ר״ה לב, ב. רמב״ם הל׳ שופר פ״ג ה״ט. וראה סה״ש תשמ״ח ח״ב ע׳ 602-3).

89) כמודגש גם בשירו של יום, „לדוד מזמור לה׳ הארץ ומלואה גו׳״, שאומרים בתפלת ערבית דר״ה.

90) כהציווי ונתינת־כח „מעלין בקודש״ (ברכות כח, א. שבת כא, ב (בנרות חנוכה). וש״נ. רמב״ם הל׳ תפלה פי״ד הי״ד — שיעור היומי די״ט כסלו).

91) אגה״ק סי״ד.

92) ובפרט לאחר מ״ת, שנעשה חיבור ואחדות דעליונים ותחתונים, ועאכו״כ לאחר מ״ת דפנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות (בי״ט כסלו).

93) אבות פ״א מי״ז.

94) כמבואר בקונטרס החלצו (סה״מ תרנ״ט ע׳ סא) ש„ההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ״ע״, כיון שישנה הנתינת־כח דמעלת הציבור, כמודגש גם בפסוק (הקשור עם י״ט כסלו) „פדה בשלום נפשי גו׳ כי ברבים היו עמדי״, מעלת תפלה בציבור דוקא (ראה ברכות ח, רע״א. רמב״ם הל׳ תפלה רפ״ח — התחלת השיעור דיום הש״ק זה).

עניני יהדות, תורה ומצוותי', כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת ה־חסידות.

ובודאי ימשיכו ויוסיפו בהתוועדויות שבהם יתעוררו להתחזק בכהנ"ל (נוסף על ההתוועדות ביום הש"ק, ערב י"ט כסלו) — בליל י"ט כסלו (מוצאי שבת), ובמוצאי י"ט כסלו [כמנהג החסידים לערוך את ההת־וועדות העיקרית די"ט כסלו קרוב לסוף היום (ולהמשיך במוצאי היום), בזמן שבו יצא רבינו הזקן לחירות[95]], ובימים הסמו־כים שלאח"ז, והמשכם בימי חנוכה[96] [וב־פרט בקביעות שנה זו, שי"ט כסלו הוא התחלת השבוע (יום ראשון), ובסיומו של השבוע (ערב שבת) מדליקים נר ראשון דחנוכה (מבעוד יום[97])], ביום הראשון דחנוכה[98] וביום השמיני דחנוכה[99] (שב־שנה זו קביעותם ביום השבת[100]), וכן בשאר ימי חנוכה שביניהם[101].

ט. ובפרטיות יותר:

להתחזק ולהוסיף בכל ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח, ע"פ דרשת חז"ל[102] על הפסוק[103] „פדה בשלום נפשי" (הקשור עם י"ט כסלו[104]), שקאי על „העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור", כולל ובמיוחד ע"י בניית (והרחבת) בתי תורה תפלה וגמ"ח[105], ומתחיל בד' אמות של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — בנוגע לבנין דהכי"ק והספרים בבית אגודת חסידי חב"ד, בנין חדש באופן של הרחבה, אבל באותו מקום, שהרי „קדושה לא זזה ממקומה"[106], אלא שיתוסף בהבנין באופן של הרחבה.

ועאכו"כ להתחזק ולהוסיף בלימוד תורת החסידות והפצת המעיינות חוצה, החל מהחוצה שבעצמו, היינו, שלימוד החסידות, בחי' היחידה שבתורה הקשורה עם בחי' היחידה שבנפש[107], חודר בכל מציאותו וכחות נפשו, בשכל ומדות, וב־מחשבה ובדיבור ומעשה, עד להעקב שברגל, שעל ידו נעשית הפעולה ד„הוי רץ למצוה"[108], ועד לאופן של רדיפה

---

95) ראה לקו"ד ח"ד תשמט, ב.

96) שתוכנם — נס השמן, שרומז על פנימיות התורה (אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך), ובאופן שמדליק ומאיר „על פתח ביתו מבחוץ" (שבת שם), שזהו"ע דהפצת המעיינות חוצה. ולהעיר, שגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו נמשכה בימי חנוכה, שאז חזר לביתו (ראה לקו"ד ח"א יב, א. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 399).

97) שהרי, בערב שבת מדליקים בעוד היום גדול (רמ"א או"ח סתרע"ט), וגם בשאר הימים מד־ליקים בבית הכנסת בין מנחה למעריב, מבעוד יום (מהרי"ל הל' חנוכה. רמ"א שם סתרע"א ס"ז). — פרטי הדעות בזמן הדלקת נר חנוכה ראה בארוכה אנציק' תלמודית ערך חנוכה (ע' שה ואילך). ושי"נ.

98) שבו כלולים בכח כל שמונת ימי חנוכה (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 244 ואילך. ושי"נ).

99) שבו ישנם בפועל כל שמונת ימי חנוכה, כמודגש גם בקרה"ת בקרבנות הנשיאים שקורין גם „זאת חנוכת המזבח גו'", הסך־הכל דכל קרבנות הנשיאים (נוסף על קרבנות הנשיאים דהימים של־אח"ז, „ביום התשיעי" עד „ביום שנים עשר").

100) כמו הקביעות ד(יום א' ד)ר"ה, (יום א' ד)חג הסוכות ושמיני־עצרת. — ולהעיר מלקו"ד ח"ד תשסג, א: חנוכה הוא הגמר דהחתימה טובה.

101) כולל גם שממשיכים בהם הקדושה דיום השבת (התחלתם וסיומם) — שגם החול נעשה על טהרת הקודש, עד לשלימות הקדושה דחטאת (ראה חגיגה יח, ב), פרה אדומה — ה„עשירית (ש)יעשה מלך המשיח" (רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג).

102) ברכות ח, רע"א.

103) תהלים נה, יט.

104) ראה אג"ק אדה"ז סל"ח. ושי"נ.

105) ועד"ז בביתו הפרטי של כאו"א מישראל, שנעשה בית תורה תפלה וגמ"ח, כמדובר כמ"פ.

106) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' ז"ך.

107) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

108) אבות פ"ד מ"ב.

(„בקשו[109] שלום ורדפהו")[110] — שחדור בבחי' היחידה; ועד"ז בנוגע להפעולה על הזולת, „הפצת המעיינות כפשוטה עד לחוצה שאין חוצה ממנו, שגם שם חודר הגילוי דהיחידה שבתורה, הקשורה עם יחידו של עולם.

י. ויה"ר שעוד לפני סיום ג' הימים טו"ב ח"י וי"ט כסלו (ערב שבת, שבת ומוצאי שבת) יקויים היעוד[111] „יחיינו מיומיים (ב' ימים דר"ה[112]) ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו", בגאולה השלישית ובביהמ"ק השלישי[113].

ובפשטות — שאין צורך להמתין בה־גאולה עד לי"ט כסלו במוצאי שבת, „סעודתא דדוד מלכא משיחא"[114], אלא ביום הש"ק פ' וישלח (עוד לפני הקריאה בתורה „וישב יעקב" בתפלת מנחה) בא משיח צדקנו בפועל ממש (מראה באצבעו ואומר זה), דכיון שכבר נסתיימה העבודה ד„וישלח יעקב מלאכים גו'" להפיץ ה־מעיינות חוצה ע"י הנתינת־כח די"ט כסלו בשנים שלפנ"ז (כולל גם בשנה זו — כפי שנכלל בי"ד וט"ו כסלו שבו קיימא סיהרא באשלמותא[115] דכל החודש), ישנה כבר התוצאה די"ט כסלו[116] — אתי מר דא מלכא משיחא, שעל ידו יקויים היעוד „ועלו גו' והיתה לה' המלוכה".

ובדרך ממילא יחגגו ימי החנוכה בביהמ"ק השלישי, מתחיל בהדלקת המ־נורה בביהמ"ק, וממנו אורה יוצאה לכל העולם ממש[117], שגם בו יאיר ויחדור הגילוי דביהמ"ק, שזהו גם תוכן הענין ד„ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", „כשם שאני נכתב כך אני נקרא"[118], לא רק בביהמ"ק[119], אלא גם בכל העולם כולו, שגם בו יהי' „הוי' אחד ושמו אחד", בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף, עד לאחדות הפשוטה, שחודרת בכל ריבוי הפרטים דסדר ההשתלשלות, ועד שנעשים נקודה אחת עם עצמות א"ס ב"ה.

---

109) תהלים לד, טו.

110) להעיר משיעור הרמב"ם דיום הש"ק זה בתחלתו (הל' תפלה פ"ח ה"ב) „מצוה לרוץ לבית הכנסת שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה'".

111) הושע ו, ב.

112) לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב. ועוד.

113) פרש"י עה"פ.

114) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

115) ראה זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. שמו"ר פט"ו, כו.

116) מוצאי (י"ט כסלו) — מלשון תוצאה.

117) ראה ירושלמי ברכות פ"ד סוף ה"ה. ועוד.

118) ראה פסחים נ, א.

119) ראה קידושין עא, א. רמב"ם הל' נשיאת כפים פי"ד ה"י (שיעור היומי דכ"ף כסלו).

משיחות ש"פ וישב, א' דחנוכה ה'תש"נ

א. בנוגע צו חנוכה געפינט מען אַ דבר פלא:

ס'איז ידוע אַז דער סיפור פון נס חנוכה איז פאַרשריבן געוואָרן באריכות אין אַ מגילה, אָנגערופן מיט דעם נאָמען „מגילת אנטיוכוס". והגם אַז די מגילה איז ניט אַ חלק פון די כ"ד ספרי קודש, ווערט זי געבראַכט אין פוסקים, און נאָכמער: בכמה קהילות קדושות בישראל פירט מען זיך צו לייענען די מגילה בחנוכה[1].

וואָס לכאורה איז דאָס אַ דבר והיפוכו וועלכע פאָדערט ביאור — דממה נפשך: ווי קומט עס אַז אַ מגילה וועלכע איז ניט קיין טייל פון די כתבי קודש זאָל ווערן געלייענט בציבור אין קהילות קדושות בישראל?!

די פלא בזה איז נאָך שטאַרקער אין פאַרגלייך מיט פורים: חנוכה און פורים זיינען ענלעך — און ווערן געבראַכט בכו"כ דינים וענינים צוזאַמען[2] — זיי זיינען ביידע מצוות מדברי סופרים[3], ביידע מותרים במלאכה[4], וכיו"ב. פונדעסטוועגן זעט מען צווישן זיי אַן אונטערשייד מן הקצה אל הקצה:

„מגילת אסתר" איז (א) געוואָרן (דורך בקשת אסתר „כתבוני לדורות", „עם שאר הכתובים"[5]) איינע פון די כ"ד ספרי קודש, ואדרבה — מגילת אסתר האָט אַ מעלה לגבי די אַנדערע נביאים וכתובים, ווייל „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח[6] חוץ ממגילת אסתר והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכ־הלכות כו' שאין בטלין לעולם". און (ב) ס'איז אַ מצוה צו לייענען די מגילה ב־פורים (וכבקשת אסתר „קבעוני לדורות", „ליו"ט ולקריי"[8]).

מה שאין כן „מגילת אנטיוכוס" פון חנוכה איז (א) ניט קיין חלק פון די כ"ד[9] ספרי קודש, (ב) ניטאָ קיין מצוה איר צו לייענען[10]. — ואעפ"כ בכמה קהילות קדו־שות לייענט מען איר בימי חנוכה, כנ"ל.

---

1) פסקי רי"ד סוכה מד, א. שבלי הלקט סקע"ד. ועוד. וראה אנציקלופדיי תלמודית ערך חנכה ע' שסא. וש"נ.

2) כמודגש גם בזה שהתחלת נוסח „ועל ה־נסים" היא בשוה בחנוכה ופורים.

וכידוע ע"פ קבלה — שחנוכה ופורים הם כנגד נצח והוד (תקו"ז חדש צד, ב. שער הכוונות סוף ענין ר"ח ור"ה), תרי פלגי. ועד שיש ב' דיעות בזה, איזה מהם כנגד נצח ואיזה כנגד הוד (ראה פע"ח שער מקרא קודש פ"ד. של"ה בסופו (עניני פורים ו־מגילה), מס' כנפי יונה סי' נג).

ולהעיר שהרמב"ם בספרו חיבר הל' מגילה והל' חנוכה בהמשך אחד במנין הפרקים (ובהל' חנוכה פ"ג ה"ג־ד משווה כמה דיני חנוכה לדיני פורים). וע"פ הנ"ל יומתק, כי חנוכה ופורים הם תרי פלגי (ראה שיחת זאת חנוכה תשל"ה).

3) ראה רמב"ם שם.

4) טושו"ע או"ח סתר"ע. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה. תו"א צט, ד.

5) מגילה ז, א. פרש"י אסתר ט, לב. וראה חדא"ג מהרש"א מגילה שם.

6) רמב"ם הל' מגילה ספ"ב. מירושלמי מגילה פ"א ה"ה.

7) וכידוע הביאור בזה (תו"א מגילת אסתר צ, ד. קיט, ב. ועוד), שבטלין לגבי האור הגדול דלע"ל — כשרגא בטיהרא.

8) מגילה שם ובפרש"י.

9) בדיוק כ"ד — בנגד כ"ד צירופי שם אד'.

10) ואפילו לפי הנוהגין לקרות מגילת אנטיוכוס בחנוכה — אין מברכים עלי' לפי שאין לה שורש חובה כלל (פסקי רי"ד ושבה"ל שם).

נאָך אַ בולט'דיקער אונטערשייד צווי-שן זיי זעט מען אין זייערע נעמען: מגילת אסתר ווערט אָנגערופן על שם אסתר[11] (ניט מגילת אחשורוש אָדער המן) — וואָס דורך איר איז געקומען די הצלה ונס פורים, און אסתר איז פון די הויפט נשים צדקניות, וביחוס „בתה של שרה"[12]. דאַקעגן „מגילת אנטיוכוס" ווערט אָנגע-רופן על שם אנטיוכוס הרשע (און ניט על שם מתתיהו כהן גדול אָדער יהודה ה-מכבי וכיו"ב), דער וואָס האָט געבראַכט די גזירות אויף אידן בימים ההם!

ב. ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

ס'איז מבואר בכ"מ[13] אַז דער אויפטו פון חנוכה — און עד"ז פורים — איז, דער בירור ועלי' פון דעם תחתון ביותר, באופן פון אתהפכא חשוכא לנהורא, וכידוע: פריער איז געווען התגברות ביותר של החושך — „נכנסו[14] יוונים להיכל" און „טמאו כל השמנים שבהיכל", און מ'האָט געדאַרפט מלחמה האָבן מיט „מלכות[15] יון הרשעה" וועלכע האָבן געוואָלט „להשכי-חם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", און דערנאָך איז געווען דער נצחון המלחמה — „מסרת גבורים ביד חלשים וטמאים ביד טהורים כו'", און דער נס פון פך השמן וועלכער האָט געברענט אַכט טעג.

ועד"ז איז אויך געווען בימי הפורים: פריער איז געווען התגברות ביותר של החושך: גזירת המן הרשע, צורר היהודים, און פון אחשורוש ע"ש שהשחיר פניהם של ישראל[16], ו„הוא אחשורוש, הוא ב-רשעו מתחילתו ועד סופו"[17]: און דורך דער מסירת נפש פון מרדכי ואסתר און אידן בכלל איז געקומען די הצלה ונס פורים, אַז ס'איז געוואָרן „ונהפוך הוא"[18], ביז באופן אַז אסתר האָט גע'פועל'ט אויף אחשורוש, אַז ער זאָל מהפך זיין הגזירה מרע לטוב.

[און חנוכה ופורים זיינען ביידע מצוות מדברי סופרים, ימים המותרים במלאכה כו' (ניט ווי די אַנדערע מועדי השנה (די ג' רגלים) און שבת) — ווייל דעמולט איז די המשכה פון גאָר אַ הויכע מדריגה וועלכע ווערט נמשך בהתלבשות אין עניני ו-מלאכות העולם[19], וואָס דאָס ווערט אויפ-געטאָן דורך עבודת האדם למטה, און דעריבער איז אויך קביעת היו"ט — מ-דברי סופרים].

ויש לומר אַז הגם וואָס בכללות איז דאָס דער תוכן העבודה פון ביידען — חנוכה און פורים, איז אין דעם פאַראַן אַ חידוש אין חנוכה לגבי פורים. ווי מ'זעט עס בפשטות אין די מצות וועלכע מ'האָט קובע געווען בימים אלה[20]:

די מצוות פון פורים זיינען אַלע פאַר-בונדן מיט עניני קדושה וועלכע אַ איד טוט בפנים, באַ זיך אין שטוב און אין בית הכנסת, און צווישן אידן (מקרא מגילה,

---

11) ב"ב יד, ב. רמב"ם סוף הל' מגילה. טושו"ע יו"ד סו"ס רפג.

12) אסת"ר פ"א, ח.

13) דרושי חנוכה ודרושי פורים — בתורה אור, שערי אורה, מצות נר חנוכה בסהמ"צ להצ"צ, ועוד.

14) שבת כא, ב.

15) נוסח „ועל הנסים".

16) ראה מגילה יא, א. אסת"ר בתחילתו.

17) מגילה שם.

18) אסתר ט, א.

19) ראה תו"א וסהמ"צ שבהערה 4.

20) ולהעיר משינוי לשון הרמב"ם, שקריאת המגילה היא „תקנת הנביאים" (ריש הל' מגילה), ואילו מצות חנוכה — „התקינו חכמים" (הל' חנוכה פ"ג ה"ג) — בפשטות כי אסתר סוף זמן הנבואה — אף ששניהם כתב (וכללם) שהם מצוה מדברי סופרים (הל' מגילה שם. והל' חנוכה שם בסוף ההלכה).

סעודת פורים, הלל והודאה, משלוח מנות איש לרעהו וכו').

דער נס פון חנוכה האָט מען קובע געווען בהדלקת נרות, אין וועלכע ס'איז מודגש די השפעה (אויך) אויף דעם חוץ און רשות הרבים ביז אויך אויף אומות העולם (נוסף אויף דער עבודה בפנים, אין קדושה) – סיי אין דעם מקום פון די נרות חנוכה, און סיי אין דעם זמן פון דער הדלקה:

מקום הנרות – „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", פרסומי ניסא[21]. דאָס הייסט, אַז נוסף אויף דעם וואָס ער און די בני בית דאַרפן זעהן די חנוכה ליכט, דאַרפן זיי אויך לייכטן אין אַן אופן אַז (אויך) די וואָס געפינען זיך „בחוץ", ברשות הרבים, זאָלן זיי זעהן.

זמן ההדלקה – „מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק כו' ועד כמה כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[22], ווייל ביז „תכלה רגל מן השוק" (ריגלא דתרמודאי – די לעצטע מענטשן וועלכע דרייען זיך אַרום אין שוק) זיינען פאַראַן עוברים ושבים וועלכע זעען די נרות, און במילא איז דאָ אין דעם פרסומי ניסא[23].

דאָס הייסט: נרות חנוכה דאַרפן לייכטן און באַלייכטן דעם „חוץ", אין „שוק", כל זמן עס געפינען זיך נאָך דאָרטן מענטשן, אויך אַזוינע מענטשן וואָס ווערען אָנגערופן „תרמודאי" – „שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבים בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם"[24], אָדער „עניים שלאחר שגומרים מלאכתם מלקטים עצים מן ההפקר להתחמם בהם, ומתאחרים בשוק יותר משאר בני אדם"[25] – וואָס דאָס איז כולל אויך אומות העולם.

ובפרט לויט דעם פירוש (הפנימי) אין „על פתח ביתו מבחוץ", אין רשות הרבים ממש, מקום הקליפות, לאהפכא חשוכא לנהורא[26], און די פעולה פון די נרות חנוכה איז „עד שתכלה רגל מן השוק כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי" – אויך אין „שוק" (טורי דפרודא)[27] באַ די וואָס זיינען „תרמודאי", זיי זיינען מורדים (תרמוד אותיות מורדת[28]) אין דעם אויבערשטן ר"ל, און ניט נאָר ווי די „תרמודאי" עבדי שלמה[29] וועלכע זיינען דערנאָך געוואָרן מורדים, נאָר אויך די מורדים בה' צווישן גויים ממש [וועלכע זיינען למטה מטה פון עבדי שלמה, וועלכע האָבן שייכות צו שלמה, משא"כ גויים. וכמודגש אויך אין די צוויי באַזונדערע ברכות השחר – „שלא עשני עבד", און „שלא עשני גוי"] – די וואָס זאָגן „אלקא דאלקייא"[30], אָדער נאָך נידעריקער דערפון – „לי יאורי ואני עשיתיני"[31] – דאַרפען אויך צו זיי דערגרייכן די חנוכה ליכט,

„עד – ביז – דכליא ריגלא דתרמודאי", אַז די נרות חנוכה טוען אין זיי אויף „כליא" – ביטול וכליון[32], און ניט נאָר פון

---

21) שבת שם ובפרש"י.

22) שם.

23) טושו"ע או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ב.

24) רש"י ד"ה רגלא – שבת שם.

25) תשובת הגאונים שערי תשובה סי' רלג. ועוד.

26) ראה תו"א מקץ סד"ה רני ושמחי הב'.

27) ראה אוה"ת חנוכה סד"ה מצותה משתשקע החמה (תתקמא, ב). ד"ה מצותה תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' כה ואילך) ס"א. וש"נ.

28) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קהלת יעקב ערך תרמוד.

29) ספ"ק דיבמות (יז, א).

30) סוף מנחות.

31) יחזקאל כט, ג. וראה שם, ט. וראה תניא ספכ"ב. לקו"ש חכ"א ע' 40 ובהערות שם.

32) אוה"ת שם תתקמב, א. ד"ה הנ"ל תשל"ח שם. וש"נ.

די „תרמודאי" (מורדים) בכלל, נאָר אויך פון „ריגלא דתרמודאי", דער חלק הכי תחתון שבהם (וועלכער איז מורד בה' ניט מצד השכל והמדות, נאָר ווי אַ רגל וואָס האָט ניט קיין שכל). ביז אַז זיי ווערן נהפך: אַנשטאָט מורדים בה', ווערן זיי פאַרבונדן מיט די ליכטיקייט פון נרות חנוכה, „נר מצוה ותורה אור"[33] — אידן דורך זייערע תרי"ג מצוות, און ניט־אידן דורך די שבע מצוות בני נח, אמונה בה' וכו'.

ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דער חידוש אין אתהפכא וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך חנוכה, חידוש לגבי פורים: הגם אַז אויך בימי הפורים איז געווען „ונהפוך הוא" (פון גזירת המן ומלך אחשורוש), האָט מען אָבער קובע געווען די מצוות פורים לדורות דוקא אין עניני קדושה, און ניט אין אַן ענין וואָס האָט אַ השפעה (אויך) אין „חוץ", ביז אויף אוה"ע, וואָס דערפון איז מובן אַז דער אויפטו פון פורים איז בעיקר אין דער פעולה פון אתהפכא אויף אידן — פרסומי ניסא און שמחה הכי גדולה וואָס ברענגט באַ זיי אַרויס: דאָס איז טאַקע אַ שמחה פון אתהפכא — „עד דלא ידע בין ארור המן וברוך מרדכי"[34], אַז ער ווייסט ניט דעם חילוק צווישן די עבודה פון עשה טוב אין קדושה (ברוך מרדכי) און די עבודה פון סור מרע, ביז עבודת התשובה (ארור המן), (אָבער בעיקר) ווי די שמחה שטייט בגלוי באַ אידן, און אין עניני קדושה, ניט אין עניני העולם;

משא"כ נס חנוכה האָט מען קובע געווען לדורות במצות הנרות, וועלכע דאַרף באַלייכטן (אויך) דעם „חוץ", אין „שוק", ביז די „תרמודאי", די מורדים בה', כולל אויך אוה"ע[35] — וואָס דאָס באַווייזט אַז אין דער פעולת האתהפכא בזה איז (אויך) נוגע, ועיקר (נוסף אויף דער השפעה מזה „על פתח ביתו" בפנים, ווי אונטערשטראָכן אין די מצוות חנוכה וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט פנים: הלל והודאה, תפלות וקריאת הנשיאים בחנוכה וכיו"ב), אויך די השפעה אין חוץ פון תחום הקדושה, ביז אויך באַ מורדים בה' און באַ אוה"ע.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור אין דעם ענין פון בירור פון אוה"ע, דורך דעם בירור פון די שבעים לשון:

אין עבודת הבירורים, כולל דער בירור פון די שבעים אומות, זיינען פאַראַן, בכללות, צוויי אופנים: (א) מלמעלה למטה: דורך דער עבודה אין קדושה מיט אַ תוקף, איז דאָס ממשיך דעם אור הקדושה אויך אין דעם מקום תחתון, און דאָס טוט דאָרטן אויף דעם בירור (בדוגמא ווי אַן אבוקה גדולה וועלכע דערגרייכט גאָר ווייט, און ציט צו זיך צו די ניצוצות פון אַרום)[36]. ווי דער בירור איז דורך תורה — דורך לערנען אין תורה וועגן אַן ענין בעולם (ווי ענין הנזיקין, ועאכו"כ המחליף

33) ל' הכתוב — משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנר חנוכה — רש"י ד"ה בנים שבת כג, ב.

34) מגילה ז, ב.

35) ולהעיר שימי חנוכה הם כנגד ימי הסוכות, ובפרט לדעת בית שמאי שהדלקת הנרות הן בסדר דפוחת והולך כפרי החג (שבת כא, ב. וראה אוה"ת חנוכה דש, ב. שמע"צ ע' א'תשעה ואילך), שמקריבים אז השבעים פרים כנגד השבעים אומות (סוכה נה, ב. במדב"ר פכ"א, כד). וגם להעיר, שחנוכה היא ע"ש חנוכת המקדש (והמנורה), והמקדש הי' מגין על כל האומות, „ואילו היו אוה"ע יודעים מה הי' המקדש יפה להם כו' היו מקיפים אותו כדי לשומרו כו'" (במדב"ר פ"א, ג. ועוד). וראה של"ה (חלק תושב"כ פרשתנו דרוש צאן יוסף בהג"ה), שחנוכה הוא מלשון חינוך, והוא רומז לחינוך העולם (וראה לקו"ש ח"י ע' 282 ואילך).

36) ראה תו"א ה, סע"ד ואילך.

פרה בחמור וכיו"ב) טוט מען אויף — מלמעלה למטה — דעם בירור פון דעם ענין בעולם. (ב) מלמטה למעלה: דורך דעם וואָס מ'געפינט זיך „מפוזר ומפורד בין העמים"[37], און מ'איז זיך מתלבש (כ־פשוט — באופן המותר) אין די „לבושים" און די לשונות פון אוה"ע, טוט מען אויף זייער בירור — דורך נוצן די לשונות ועני־ני המדינה לשם שמים, ובכל דרכיך דעהו[38].

עד"ז זיינען פאַראַן צוויי אופנים אין דעם בירור פון אוה"ע: (א) ווי דאָס איז געווען בתחלת הבריאה, ווען אַלע מענטשן האָבן גערעדט לשון הקודש, כמ"ש[39] „ויהי כל הארץ שפה אחת" (לשון הקודש). (ב) און ווי ס'איז געוואָרן בדור ההפלגה — ווען ס'איז געקומען דער חידוש „ויאמר ה' הן גו' שפה אחת לכולם גו' הבה נרדה ונבלה שם שפתם גו' (און) בלל ה' שפת כל הארץ"[40].

ויובן זה בהקדים השאלה: ס'איז ידועה די שקו"ט[41] בנוגע דער זהירות פון רעדן בעניני חול אין לשון הקודש, צוליב קדושת הלשון. ולכאורה צריך להבין: ב־משך די ערשטע עשרים דור (פון תחלת הבריאה ביז דעם דור ההפלגה) האָבן אַלע מענטשן גערעדט נאָר בלשון הקודש, און דער דיבור איז געווען בנוגע אַלע זייערע ענינים, כולל עניני חול ועניני היפך הקדושה שלהם, כמובן מזה וואָס די דורות (ווען מ'האָט גערעדט נאָר בלשון הקודש) זיינען כולל דעם דור ווי דור אנוש (ווען „אז הוחל לקרוא בשם ה'"[42]) און דור המבול („ותשחת הארץ לפני ה־אלקים ותמלא הארץ חמס"[43]) וכו', וואָס זייער דיבור איז געווען (אויך) אין ענינים פון היפך הקדושה בתכלית?!

ויש לומר דעם ביאור אין דעם: דער שרש ומקור החיות פון יעדער זאַך אין וועלט, אויך עניני חול, ואפילו ענינים פון היפך הקדושה (וועלכע האָבן אין זיך אויך אַ ניצוץ קדושה) איז — פון לשון הקודש, כמבואר אין תניא[44], אַז „כל ה־נבראים שבעולם השמות שנקראים בהם בלשון הקודש הן הן אותיות המשתלשלות ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שב־תורה כו' וזה שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא כלי לחיות המצומצם ב־אותיות שם זה כו'".

כידוע[45] דער חילוק צווישן לשון ה־קודש און אַנדערע לשונות, אַז אַנדערע שפּראַכן זיינען נאָר שמות הסכמיים, משא"כ די נעמען (און זייערע אותיות) פון לשון הקודש זיינען מהוה ומחי' ומקיים די זאַך, און גיבן אַרויס זיין תוכן ומהות. [וואָס דאָס איז דער טעם אויף דעם הכרח פון גודל החכמה פון אדם הראשון אין דעם וואָס ער האָט געגעבן נעמען צו אַלע נבראים (ווי דער אויבערשטער האָט גע־זאָגט די מלאכים אַז חכמתו גדולה מש־להם)[46] — חכמת אדה"ר איז באַשטאַנען אין דעם אַז ער האָט דערקענט די תכונה וטבע פון יעדער נברא, ובהתאם לזה האָט ער זיי אָנגערופן מיט די נעמען וועלכע זיינען מתאים צו זייער מהות[47]].

---

37) אסתר ג, ח.
38) משלי ג, ו.
39) נח יא, א.
40) שם, ו ואילך.
41) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"ב ע' תתטז ואילך.
42) בראשית ד, כו.
43) נח ו, יא.
44) שעהיוה"א פ"א.
45) ראה פרדס שער האותיות. שער הכינויים פ"א. של"ה ג, א. תו"א משפטים עה, א. אגרות קודש הנ"ל. וש"נ.
46) ב"ר פי"ז, ד.
47) ראה לקו"ש חט"ו ע' 13 ואילך. וש"נ.

ועפ״ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס אין די ערשטע דורות (ביז דעם דור ההפלגה) האָבן אַלע גערעדט „שפה אחת״ (לשון הקודש), אויך עניני חול און היפך הקדושה, ווייל דעמולט האָט יעדערער געהאָט דעם כח, ער זאָל קענען דערקענען און מגלה זיין דעם חיות אלקי וואָס איז דאָ בכל נברא, דורך רעדן און אָנרופן די זאַך מיט איר נאָמען בלשון הקודש. ד.ה. אַז יעדער מענטש — ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב, אפילו אַ מורד ופושע בה׳ (ווי נמרוד בדור ההפלגה — נמרוד ע״ש שהמריד[48], אַנדערע וכיו״ב) — דורך אָנרופן אַ דבר שבעולם בשמו — יעדער זאַך אין וועלט, אפילו אַן אבן (דומם שבדומם), וועלכע האָט ניט קיין חיות — ער האָט דורך דעם מגלה געווען איר חיות אלקי (וועלכע ווערט נמשך דורך די צירופי אותיות השם ותמורות שלהן)[49]!

נאָר דערנאָך, כולל דורך דער ירידה פון דעם דור ההפלגה, וועלכע האָבן זיך געוואָלט אָפּטיילן פון זייער שרש למעלה ר״ל, האָט מען ניט געקענט מגלה זיין דורך לשון הקודש די חיות אין נבראים למטה. ס׳איז געווען „בלל ה׳ שפת כל הארץ״, און עס האָט זיך דעמולט אָנגעהויבן אַ נייער סדר העבודה, אַז ניט אַלע קענען זיך באַנוצן מיט לשון הקודש, און דורך דעם מגלה זיין אלקות אין דער בריאה, דלאו כל מוחא סביל דא (דערפאַר איז די זהירות, לכמה דיעות, ניט צו רעדן לה״ק בעניני חול), נאָר דערצו דאַרף מען יורד זיין און רעדן אין די לשונות האומות, און זיי מעלה זיין לקדושה, מלמטה למעלה.

ווי דער אַלטער רבי איז מבאר[50], אַז עס זיינען פאַראַן צוויי דרגות אין אותיות: די אותיות פון לשון הקודש (לשון תורה) — דוגמת ענין האבנים, וועלכע זיינען אַ בריאה בידי שמים (אַזוי ווי לשון הקודש איז אַ לשון (התורה) מן השמים); און די אותיות פון די שבעים לשון האומות, אשר כל עם ועם מדבר כלשונו — וואָס די כוונה בזה איז, אַז דורך דעם וואָס די אידן לעבן אין די מדינות און רעדן אין דער שפראַך פון די אוה״ע בכל מדינה לפי לשונה, כולל אויך אַז זיי רעדן בלשון זה אין לימוד התורה — איז מען מברר ומעלה די שבעים לשון לשרשם ומקורם — און זיי ווערן בדוגמת לבנים (ציגעל), וועלכע זיינען מעשה ידי אדם, און דורך דעם באַקומען זיי דעם חוזק פון אבנים, און דורך דעם בויט מען אויך „אני חומה זו תורה״[51].

אָבער וויבאַלד אַז בעצם האָבן אַלע מענטשן (אויך אוה״ע) מצד בריאתם בתחלת הבריאה אַ שייכות מיט לשון הקודש[52] — דעריבער ווערט נמשך דערפון דער כח, אַז אויך לאחרי וואָס „בלל ה׳ שפת כל הארץ״, זאָל מען קענען דורך די לשונות מגלה זיין אלקות אין דער בריאה — וכמבואר בכ״מ[53], אַז „כשברא הקב״ה עולמו לא הי׳ רק לה״ק כו׳, וכשבלל הקב״ה את הלשונות בדור הפלגה בלל לה״ק ג״כ בשאר הלשונות, והתיבות הנ״ל („יגר שהדותא״[54], „לטוטפות״[55], וכיו״ב)

---

48) חולין פט, א ובפרש״י.

49) ואין פלא בדבר איך זה בכחו של כל א׳ (אפילו מורד ופושע בה׳) — כי האדם אינו מחדש בזה דבר, כ״א רק מגלה (ע״י הדיבור שלו) האותיות של עשרה מאמרות (או חילופיהם ותמורותיהם כו׳) של הקב״ה שמהווה הדבר הזה.

50) תו״א שם.

51) פסחים פז, א.

52) ראה בנין יהושע לאדר״נ פל״ז, ב.

53) של״ה תט, ב. הובא באוה״ת ואתחנן ע׳ שכז.

54) ויצא לא, מז.

55) בא יב, טז. ואתחנן ו, ח.

הם לה"ק ונבללו בלשון יוני או בכתפי או באפריקי" (ו„אל יעלה בדעתך שהתורה כתבה אלו הלשונות שאינם לה"ק").

ביז נאָכמער (לפירוש שני[56], אַז די ווערטער „יגר שהדותא" וכיו"ב, זיינען יע פון לשונות האומות): אין תורה זיינען פאַראַן ווערטער פון אַנדערע שפּראַכן, וועלכע זיינען נתעלה געוואָרן און געוואָרן לשון התורה. ולכולי עלמא — זיינען פאַראַן כמה ספרים פון די כ"ד ספרי קודש, וואָס חלק חשוב פון זיי איז געשריבן בלשון ארמי, ביז אַז אויך ענינים הכי נעלים — ווי דער קץ הגאולה אין ספר דניאל (עידן, עידנים[57] וכיו"ב) — איז געשריבן בלשון זה.

וואָס דערפון (פון תורה שבכתב) האָט מען דעם כח[58], צו מעלה זיין אַלע שבעים לשון לקדושה. און דורך דעם קומט צו אַז עילוי אפילו לגבי ווי דער בירור העולם איז דורך לשון הקודש (ובפרט — קודם דור ההפלגה).

ויש לומר אַז דערפאַר וועלן די לשונות ניט בטל ווערן לעתיד לבוא — ווייל דעמולט וועט זיין „והיתה לה' המלוכה"[59] אין אַלע עניני ופרטי העולם, כולל אויך אין די לשונות האומות, כמ"ש „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבוד שכם אחד"[60]. וכפס"ד הרמב"ם בסוף ובחותם ספרו: ובאותו הזמן כו' לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר[61] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

ה. ועפ"ז יש לומר דעם אונטערשייד צווישן דעם אופן פון בירור האומות וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך חנוכה און דעם בירור דורך פורים: הגם אַז אויך דורך דעם נס פורים איז געוואָרן דער בירור והפיכה פון מלך אחשורוש, דער מושל בכיפה פון כל האומות[62] — איז דער בירור אין אַן אופן ווי די אומות ווערן נתברר דורך לשון הקודש, דורך תורה מלמעלה (בדוגמת די שמות חול בלשון הקודש, ווי אוה"ע האָבן גערעדט קודם דור ההפלגה, ויותר מזה — בדוגמת לשון ארמי וואָס שטייט אין תורה).

און דערפאַר קומט אויס, אַז הגם אין „מגילת אסתר" שטייען ווערטער פון לשון פרס ומדי (אָנהויבנדיק פון דעם נאָמען „אחשורוש"), און נאָכמער — „העתיקוה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם והם היו עו"ג כו'", און דעריבער איז „כבוד השם שלא יזכירנו מרדכי במגילה"[63] — וואָס דאָס באַווייזט אַז מגילת אסתר האָט אויך דערגרייכט למטה מטה —

---

56) פרש"י ויצא שם. בא ואתחנן שם. וראה לקו"ש חכ"א ע' 447 הערה 8.

57) ז, כה.

58) נוסף על הכח שניתוסף אח"כ מתושבע"פ (ראה תו"א משפטים שם) — לשון הגמרא בבלית וירושלמית — שרובה בלשון ארמי.

59) עובדי' א, כא.

60) צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספי"א. וראה רד"ק שם: בשפה ברורה — שלא יוציאו בשפתם אלקים אחרים אלא כולם יקראו בשם ה' וזהו שפה ברורה, כמו שאמר בנבואת זכרי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד. לעבדו שכם אחד — חלק אחד, ר"ל בלב אחד ובדעה אחת. ומזה משמע שלא יתבטל לשון האומות.

אבל לדעת הראב"ע (הובא ברד"ק) שם, „בשפה ברורה הוא לשון הקודש שבה לבדה נקרא השם הנכבד", וכ"ה מפורש במצו"ד שם: „שידברו בלשון הקודש במקום הלשון שמדברים עכשיו". וראה זהר ס"פ נח. אוה"ת נ"ך ע' תתקד ואילך.

61) ישעי' יא, ט.

62) מגילה יא, סע"א.

63) ראב"ע מג"א ח, ו. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סשל"ד סי"ב (ממרדכי שבת סי' שצו. הובא בט"ז או"ח שם סקי"א): במגילת אסתר אין בה אזכרות מפני שנשתלחה ליכתב בדתי פרס ומדי ולפיכך אין בה קדושה אא"כ כתובה כהלכתה.

פונדעסטוועגן, איז מגילת אסתר איינע פון די כ"ד כתבי קודש[64] (תורה), ווייל דאָס איז ווי דער בירור המטה ווערט אויפגעטאָן דורך קדושה, ע"ד דער בירור דורך לשון הקודש (אָדער לשון ארמי שבתורה). און דעריבער האָט עס ניט בכח אויפטאָן דעם בירור אויך פון די „פרסיים" עו"ג, דערפאַר קען מען ניט שרייבן דעם שם הוי' אין דער מגילה.

דערפאַר ווערט די מגילה אויך אָנגערופן על שם אסתר, ווייל דאָס רעדט זיך וועגן דער בירור וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך אסתר (קדושה).

משא"כ חנוכה דערגרייכט אויך[65] אין „חוץ", אין „שוק", ביז אויך באַ די אוה"ע[65*] און די מורדים בה' (תרמודאי) ווי זיי שטייען במקומם הם, און אין זייערע לשונות (נאָך איידער עס ווערט נתברר ונתעלה אין לשון הקודש, אָדער ווי לשון ארמי שבתורה), אַלס הכנה וכח צו „אז אהפוך אל עמים (אויך ווי זיי זיינען מצד לשון האומות) שפה ברורה גו'"[66]. און דעריבער דריקט זיך עס אויס אויך אין דעם וואָס „מגילת אנטיוכוס" ווערט אָנגערופן על שמו, ווי ער שטייט במקומו הוא — אנטיוכוס הרשע, און ניט אַלס אַ טייל פון (תורה —) די כתבי קודש (בדוגמא צו די לשונות האומות ווי זיי שטייען במקומן, חוץ פון לשון הקודש), און אויך דאָס איז מען מעלה (דורך דער עבודה פון חנוכה) ע"י וואָס די מגילת אנטיוכוס (ענינים וואָס רעדן זיך דאָרט) ווערט געבראַכט אין פוסקים אין תורה, ביז אַז בכמה קהילות לייענט מען איר בציבור בימי חנוכה.

ו. ולהוסיף, אַז מ'האָט אַ תוספת כח אין דער עבודה פון: (א) שבת חנוכה — וואָס שבת איז ממשיך מקדושתה, קדש מלה בגרמי'[67] (בדוגמת לשון הקודש), אין די עניני חנוכה, כולל אין דער עבודה פון בירור המטה ביותר. ובפרט בשנה זו, אַז עס זיינען פאַראַן צוויי שבתות חנוכה — בתחלת ימי חנוכה (הכולל כל ימי חנוכה), און בסיומם — דער סך־הכל פון כל ימי חנוכה. ווי אונטערשטראָכן אויך אין דער קריאה בתורה פון די צוויי טעג — אַז ביום ראשון דחנוכה לייענט מען וועגן ההחלטה פון הקרבת כל הנשיאים (בכח), און בסיום — לייענט מען וועגן דעם סך־הכל בפועל פון הקרבת כל הנשיאים[68];

און (ב) שבת (חנוכה) פ' וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען — כמבואר בכ"מ[69], אַז „מגורי אביו" און „ארץ כנען" גייען אויף די צוויי אופני עבודה: די עבודה אין עניני קדושה („מגורי אביו"), און די עבודה אין בירור העולם ואוה"ע, כידוע אַז „כנען" איז „פירושו סוחר", „עד"מ כמו הסוחר שיפזר ממון כסף וזהב ומוציאם מרשותו כדי להרויח ולהשתכר[70] וכל עיקר כוונתו להיות מפזר

---

64) להעיר שאסתר ברוה"ק נאמרה (מגילה ז, א).

65) כי מובן שזהו בנוסף לפעולת חנוכה בעניני קדושה, וגם בעניני חולין שכבר נעשו על טהרת הקודש (כמו בירור עניני העולם ע"י להי"ק), הן ע"י הדלקת נר חנוכה על פתח ביתו (ובביהכנ"ס — כדלקמן הערה 81), ובפרט ע"י שאר המצוות דימי חנוכה: קריאת הנשיאים, הלל והודאה וכו'.

66) ראה אוה"ת נ"ך ע' תתקו. וראה תו"א שבהערה 26, שהתקנה להדליק נר חנוכה בפתח הסמוך לרה"ר מבחוץ דהיינו ברה"ר ממש, כי רה"ר הוא מקום הקליפות לאהפכא חשוכא לנהורא כו' וזהו ונלוו גוים רבים אל ה'.

67) זח"ג צד, א.

68) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 53 ואילך. חכ"ה ע' 380 ואילך.

69) תו"א, תו"ח ואוה"ת — ריש פרשתנו.

70) כמאחז"ל „זבון וזבין תגרא איקרי" (ב"מ מ, ב).

ונוסף עוד, כך הנה מקור נשמת ישראל כו' נמשלה בגלות לסוחר זה כו', שע"י התלבשות . . בבחי' גלות . . ע"י מתבררים כל ניצוצות הקדושה כמו שאמרו חז"ל לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם כו'"[71].

ז. ע"פ הנ"ל קען מען מבאר זיין די הנהגה פון רבותינו נשיאינו בליל „ניתל"[72] [וואָס קומט אויס בכמה שנים בתוך ימי חנוכה, אָדער בסמיכות להם]:

ס'איז ידוע דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר[73] אַז „נוהגים שלא ללמוד בניתל" (עד חצות לילה), און דער טעם (ווי ער האָט געהערט פון זיין פאָטער, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע) „כדי שלא להוסיף חיות".

כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט אַמאָל אויך דערציילט[74], אַז זיין פאָטער (דער רבי נ"ע) פלעגט דעמולט „שפילן" „שאח" (אָדער שטיין דערביי און מציע זיין ווי צו שפילן).

ויש לומר הענין בזה: דער רבי נ"ע האָט דורך דעם אָנגעוויזן אַ לימוד והוראה, אַז אפילו אַ זמן ווען ס'איז לכאורה נאָר שייך אַן ענין פון סור מרע (העדר) — ד.ה. אַ תחתון תחתון ביותר וועלכע מ'קען ניט מברר זיין באופן ישר דורך לימוד התורה — זאָל מען אים אויסנוצן (און אויפטאָן דעם בירור) מיט אַ תועלת [ע"ד המדובר לעיל בנוגע צו דעם בירור וואָס חנוכה טוט אויף אויך אין „מגילת אנטיוכוס", וואָס איז ניט דברי תורה], דורך (ניט מבטל זיין דעם זמן, נאָר) „שפילן" דעמולט אין „שאח"[75], אַ משחק שיש בו חכמה[76] (נאָר — בעניני רשות), וואָס מ'טוט לשם שמים, כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו[77], און דאָס (א) גיט צו שאַרפקייט אין קאָפּ, בכדי מ'זאָל קענען דערנאָך בעסער פאַרשטיין תורה, (ב) מקדש שם שמים, ושבחן של ישראל לעיני העמים (וועלכע זיינען מחשיב דעם משחק) — זעענדיק אַז אידן זיינען „עם חכם ונבון"[78], אויך אין דעם, (ג) אפילו אַלס אַ דבר של רשות — האָט עס אַ תועלת פאַר די וואָס אין דעם באַשטייט זייער מסחר, ניט ערגער פאַר אַנדערע עניני „מסחר", ואדרבה — וויבאַלד אַז ס'איז אַ מסחר שיש בו חכמה כנ"ל.

---

71) תו"א שם.

72) הלשון „ניטל" רמז להעדר. וי"א „ניתל" — מל' תלוי. וניטל גם פי' (ברומית) נולד, זמן הלידה (ממכתב ט' טבת תשל"ה — נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 554).

בנוגע לזמן „ניתל" נ"ל לומר שבכל מדינה צ"ל בליל אידם דמדינה זו בזמה"ז (כ"ה דעצעמבער — ע"פ מנין ולוח שלהם (שהוא ע"פ חשבון תקופת ר' אדא) — ברוב מדינות העולם בזמננו (כולל ארצה"ב), וגם במדינת רוסי' כמנינם עכשיו, דלא כמנינם לפני המהפכה, שהיתה אז ע"פ מנינם לפני זה (שהוא ע"פ חשבון תקופת שמואל)), כדי לא להוסיף חיות בו ובההולכים בשיטתו עתה, שמזה מובן 1) שהוא ע"פ מנינם שאז יום אידם כו' (לקו"ש חט"ו שם. ח"י ע' 319). 2) כיון שהמדובר בלידת ראש הע"ז דהנוצרים — דהיינו הך בכ"מ — צ"ל היינו הך בזה באותו הלילה בכ"מ — ואז צ"ל לחשבון הנוצרים (שנת החמה — שאין מתחשבין בהיתרון ד„אתפה" — ראה קדה"ח בס' היד בפרטיות).

73) „היום יום" יז טבת.

74) ראה גם שיחת ש"פ שמיני תשי"ב.

75) שאין זה נחשב ליושב ותוהא ובטל (כתובות סא, ב וברש"י שם ד"ה דמיטללא)*.

76) ראה פחד יצחק ערך שבועה.

77) אבות פ"ב מי"ב.

78) ואתחנן ד, ו.

*) בגמרא שם „נדרשיר", ובערוך (ערך נרדשיר): „שפיל שאך". ברש"י שם נקרא המשחק „אישקקי"ש בלע"ז", וראה „המתרגם" שם (שנדפס בש"ס דפוס ווילנא קודם פי' המהרש"א) שפירושו „שאכשפיעל". וראה אוצר דינים ומנהגים (אייזנשטיין) ערך שאח.

דערפון האָט מען אויך אַ הוראה (ונתינת כח) בנוגע לפועל ווי אויסצונוצן דעם זמן פון „ניתל" — ניט זיין כבטל ח"ו (כדי לא להוסיף חיות), נאָר לתועלת — ובפרט דורך צוגעבן אין עניני חכמה, מיט די מעלות (כוונות) הנ"ל, אָדער אויף מוסיף זיין אין צדקה וחסד, אָדער אין הנהגת הבית וכיו"ב.

— כ'האָב אַמאָל געהערט פון אַ תלמיד ישיבה, וואָס אין זיין לבוש האָט געפעלט קנעפּלעך — אַז דער טעם פאַרוואָס ער נייט ניט צו די קנעפּלעך אין זיינע קליידער — ווייל דעמולט וועט ביי אים ניט בלייבן וואָס צו טאָן „ניתל"! . . .

ביי אַ תלמיד ישיבה איז גיין בטל — מאן דכר שמי'? נאָר ער דאַרף נוצן די צייט לתועלת, כולל — צונייען די קנעפּלעך, באופן אַז עס זאָל זיין צד הימין (מגביר) על צד השמאל (כידוע מנהג ישראל בזה).

פון הנהגת אדנ"ע קומט צו נאָך אַן ענין: דורך דעם עצם ידיעה אין הנהגת אדנ"ע בזמן „ניתל" — קען מען אויסנוצן די צייט אויף זיך מצייר זיין דמות פני קדשו פון דעם רבי'ן נ"ע (דורך דער תמונה וואָס מ'האָט פון אים[79], ועאכו"כ די וואָס האָבן אים אַליין זוכה געווען זען), ע"ד והיו עיניך רואות את מוריך[80], דער מייסד פון ישיבת תומכי תמימים — וואָס דאָס אַליין (תואר פני קדשו) גיט צו אין אהבה ויראה וכו' — און ווי ער האָט זיך געפירט, על מנת צו גיין בדרכיו ואורחותיו אשר הורנו.

ח. דער לימוד והוראה מהנ"ל:

נוסף צו דער התעוררות פון די נרות חנוכה[81], אַז מ'זאָל פאַרשטאַרקן אַלע פעולות פון „נר מצוה ותורה אור", ובאופן פון מוסיף והולך ואור (ווי מ'איז מוסיף אין די נרות חנוכה מיום ליום), און דורכגענומען מיט דער הרגש והכרה אַז בשעת מ'איז מקיים אַ מצוה איז „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" (וואָס ווערט נמשך בכל ימי החנוכה פון ברכת שהחיינו דחנוכה בליל ראשון) —

קומט אויך צו דער לימוד נוסף, אַז דער „נר מצוה ותורה אור" דאַרף לייכטן און באַלייכטן „על פתח ביתו מבחוץ", „עד דכליא ריגלא דתרמודאי",

אַנהויבנדיק פון דעם „חוץ" וואָס איז דאָ בּאַ יעדערן בפרט, אַז ער באַנוגנט זיך ניט מיט טאָן זיין עבודה נאָר אין עניני קדושה, לימוד התורה וקיום המצוות, טוט ער אויך די עבודה פון כל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו, ביז אַז אויך אין די ענינים וואָס אין זיי איז לכאורה נאָר שייך „סור מרע", טוט ער כל התלוי בו (באופן המותר ע"פ שו"ע) אַז ער זאָל דאָס אָנפילן מיט אַ דבר של תועלת וענינים של זכות.

79) ע"פ המבואר בפנים י"ל הטעם (א) ש־אדמו"ר נ"ע כל ימיו הקפיד עד קצה האחרון ולא הרשה שיעשו תמונה ממנו, (ב) ולאידך — כשבסוף ימיו ברוסטוב הוצרך לנסוע משם, היו זקוקים לתעודה מטעם הממשלה (פאַספּאָרט) שתאפשר הנסיעה, ואז עשו תמונה — ברצונו.

וכן י"ל בנוגע לתמונת תואר פני קדשו של אדה"ז (שי"א שגם זה הי' מטעם הממשלה. — וראה בארוכה „התמים" חוברת ח (שעט, א ואילך)), וכן של הצ"צ (שי"א שנעשה לא בידיעתו).

ובנוגע להבעש"ט, המגיד, אדהאמ"צ ואדמו"ר מהר"ש — לא נמצא ציור או תמונה. וראה גם שיחת יו"ד כסלו תשד"מ. ואכ"מ.

80) ישעי' ל, כ. וראה בהנסמן בריש ס' תולדות אדם (לר' ראובן מרגליות).

81) ולהעיר, שכדי להוסיף בההתעוררות דנרות חנוכה — כדאי שתהי' מנורה דלוקה בביהכנ"ס (שכולם מתכנסים שם) במשך כל המעת־לעת, אם אין חשש כלל שישחקו התינוקות.

און אַזוי אויך בנוגע צו זיין השפעה אויף בני ביתו, אַז נוסף צו דעם וואָס ער פאַרשטאַרקט זיין פאַרבונד מיט זיינע קינדער דורך לערנען מיט זיי תורה (וואָס דאָס איז דער עיקר החיוב פון אַן אב ל־בנו[82], ועד"ז לבתו — בנוגע לכל הלכות הצריכות לה), באַנוגנט ער זיך ניט דער־מיט, נאָר ער איז זיי אויך מחנך בנוגע צו עניני יהדות בכלל, כולל מחנך זיין בנו שלפני בר־מצוה (כולל אין דער מצוה פון הדלקת נר חנוכה[83]), ועד"ז בנוגע צו בנות ישראל (קודם בת מצוה), בנוגע צו די אַנדערע מצוות פון חנוכה, ד„אף הן היו באותו הנס"[84], ואדרבה — דער עיקר הנס איז געווען ע"י אשה[85].

וואָס די עבודה בחנוכה אין „חוץ" (ב־ערך צו עניני קדושה — בדיוק) איז כולל אויך — דער קיום המנהג פון געבן „חנוכה געלט" צו די קינדער [כמנהג רבותינו נשיאינו[86]]. און ניט מאַכן דעם חשבון, אַז וויבאַלד דער עיקר פאַרבונד מיט זיי איז דורך לימוד התורה, איז ניט אַזוי נוגע קיום מנהג ישראל. נאָר — חנוכה לערנט אַז די השפעה דאַרף זיין אויך אין די עניני רשות, כולל — די השתדלות צו געבן די קינדער חנוכה־געלט, עכ"פ שני פעמים במשך די ימי חנוכה, ומה טוב — בכל יום לבד בשבת (גם לא בדבר המותר — גזירה כו') [ובפרט אַז עלטערן בטבע ווילען אַז זייערע קינדער זאָלען האָבן פאַרגעניגן אויך דורך באַקומען חנוכה געלט].

ט. נוסף צו דער השתדלות וואָס דאַרף זיין בנוגע צו חינוך פון די אייגענע בני בית, דאַרף מען זען אויך משפיע זיין אין „חוץ" כפשוטו, אידישע קינדער וואָס גע־פינען זיך מחוץ פון זיין בית, ועאכו"כ די וואָס געפינען זיך מחוץ פון ד' אמות של קדושה,

ביז די אידישע קינדער — וואָס ליי־דער זיינען פאַראַן כמה וכמה — וועלכע געפינען זיך דערווײַלע בבחי' „בלל" אין כל הארץ אין „פאָבליק סקולס" (בתי ספר ממלכתיים), אונטערוואָרפן די השפעה פון אַ ניט־אידישע סביבה — דאַרף מען זען ניט נאָר טאָן באופן פון „סור מרע", נאָר אויסנוצן די חופש וואָס די קינדער האָבן פון די סקולס אויף זיי אַריינברענ־גען אין אַ אידישען בית ספר וסביבה, לערנען מיט זיי תורה און יהדות בכלל, חינוך הכשר על טהרת הקודש.

וכמובן, זיך משתדל זיין איינווירקן אויף די עלטערן, זיי זאָלען אַריינגעבען די קינדער — תיכף — אין אַ מוסד חינוך הכשר על טהרת הקודש.

י. נוסף על כל זה — קומט צו דער לימוד פון חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ", „עד דכליא ריגלא דתרמודאי" — אויף נאָך אַ ברייטערן אופן: מ'נוצט די התעור־רות פון די ימי חנוכה, אַז נוסף אויף זיין עבודה אין ד' אמות של תורה ושל מצוות, און עבודה פאַרבונדן מיט אידן און אידישקייט — גייט ער „אַרויס" אין וועלט, און בכל נברא איז ער מגלה כבודו של הקב"ה — וכמרז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו[87] — אָנ־הויבנדיק פון כללות מין המדבר, כולל

82) הל' ת"ת בתחלתו — ברמב"ם, טושו"ע ולאדה"ז.

83) ובנוגע לבנות — היתה הנהגת בית הרב, שהבנות לא הדליקו נרות חנוכה (לא הגדולות ולא הקטנות לפני בת־מצוה), כ"א יצאו כזה ע"י אביהן, ואח"כ — בעליהן.

84) שבת כג, א.

85) רש"י ור"ן שבת שם. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 390. ושי"נ.

86) „היום יום" כח כסלו. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח.

87) אבות ספ"ו.

אויך אוה"ע, דורך משפיע זיין אויף זיי בנוגע צו די שבע מצוות בני נח (כפס"ד הרמב"ם[88]), כולל אויך די וואָס זיינען דערוויילע „תרמודאי", אַז אויך זיי זאָלן נהפך ווערן לטוב,

ביז אַז מ'טוט אַזוי אויף בכל העולם כולו, במין החי ובמין הצומח ובמין ה־דומם, ביז דומם שבדומם — אַז מ'איז מגלה אין יעדער זאַך זיין תכלית צוליב וועלכע ער איז באַשאַפן געוואָרן, ובכל־לות כנ"ל — בכדי מוסיף זיין בכבודו של הקב"ה.

און דורך דעם גרייט מען נאָכמער צו די וועלט צו דעם „ויהי מקץ שנתיים ימים" (ווי מ'גייט באַלד לייענען בתפלת המנחה), דער מקץ וקץ הגלות — קץ הימין וקץ הימים[89] (בדוגמא צו דעם קץ פון גלות ומאסר יוסף בזמנו וואָס יצא למלוך[90]), פאַרבונדן מיט חלום, היינו כחולמים פון גלות[91] — דורך דעם וואָס מ'באַקומט דעם „פתרון החלום" ע"י יוסף הצדיק שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר) — די גאולה האמיתית והשלימה,

און עס ווערט גלייך „מקץ שנתיים ימים", דער קץ וסך־הכל פון גלות, וואָס דאָס איז — אַז „אין עוד מלבדו"[92], ווי חסידים[93] האָבן אַמאָל געענטפערט אַ שוטר וועלכע האָט זיי אָפגעשטעלט אין דער עיר הבירה אין רוסלאַנד, מיט דער שאלה: „קטאָ אידיאָט" (ווער גייט), האָבן זיי געענטפערט: „ביטול אידיאָט" (ביטול גייט), וי"ל אַז אין שאלת השוטר איז גע־ווען מרומז (שלא בידיעתו) אַז ביי אַ איד דאַרף שטענדיק זיין „אידיאָט", הליכה (מהלכים), און זיי האָבן געענטפערט — אַז הליכה דאַרף זיין אין ענין הביטול, אַזוי אַז מ'טוט אויף דעם ביטול האמיתי אויך בכל העולם כולו, באופן פון הליכה מחיל אל חיל, ביז — יראה אל אלקים בציון[94], בגאולה האמיתית והשלימה.

ביז אַז עס זעט זיך בכל העולם כולו אַז „והיתה לה' המלוכה"[95], „ה' אחד ושמו אחד"[95], ו„מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים"[96].

---

88) הל' מלכים ספ"ח.
89) ראה אוה"ת ר"פ מקץ.
90) קהלת ד, יד. ובפרש"י.
91) תו"א פרשתנו כח, ג ואילך.

92) ואתחנן ד, לה.
93) ראה שיחת י"ט כסלו תרח"ץ (ס' השיחות ה'תרצ"ו — ה'ש"ת ע' 251).
94) תהלים פד, ח.
95) זכרי' יד, ט.

שיחת יום ג' פ' מקץ כ"ח כסלו, נר ה' דחנוכה ה'תש"נ
— בבית הכנסת, לילדי „צבאות השם" שיחיו בכל קצוי תבל* —

א. [לאחרי תפלת מנחה, אמרו בכל קצוי תבל* (ניו־יארק, ירושלים עיה"ק, מוסקבה, לונדון, פריז) ה„י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל". ואח"כ הדליקו נרות חנוכה (חמשה נרות) וניגנו כולם „הנרות הללו"].

ב. ווען אידן קלייבן זיך צוזאַמען — דאַרפן זיי צום אַלעם ערשטן ריידן דברי תורה, ווי די משנה ערקלערט[1]: אפילו ווען איינער איז אַליין — איז ער „יושב ועוסק בתורה"[2] [וואָס יעדער איד — אפילו ווען ער געפינט זיך איינער אַליין אין אַ מדבר, איז מחוייב אין לימוד התורה בכל רגעי[3]], און עס האָט אַ מעלה נפלאה, אַז „שכינה עמו"[4], ווי עס שטייט[5] „בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך". על אחת כמה וכמה „שנים שיושבין ועוסקין בתורה", און זיכער די העכערע דרגות אין דעם (ווי אויסגערעכנט בפרט אין משנה[6]), „שלשה", „חמשה", „עשרה", ועאכו"כ אין אונזער פאַל — אַ מצב פון אַ סך מערער ווי עשרה, מאה און אלף מישראל, אנשים נשים וטף, און אין אַ זמן זכאי, ימי חנוכה, און אַ מקום זכאי, אַ בית הכנסת און בית המדרש. וואָס דורך דעם אַלעם קומט צו נאָכמער אין „ברוב עם הדרת מלך"[7].

און די הנהגה פון דעם אויבערשטן איז „מדה כנגד מדה"[8] און כמה פעמים ככה — אַז ער „צאָלט אָפּ" אַלע צוזאַמענגעקליבענע — און זיכער ביתר שאת די וואָס האָבן דאָס מארגן געווען — בכל המצטרך להם. ולכל לראש — אין דעם עיקר „צורך" פון יעדער איד: „אני נבראתי לשמש את קוני"[9] — ער זאָל קענען דינען דעם אויבערשטן, לערנען תורה און מקיים זיין מצוות אָן קיינע בלבולים, מתוך הרחבה ובריאות הנכונה בטוב הנראה והנגלה.

ביז מ'קומט צו דער גאולה האמתית והשלימה, ווען מ'וועט מקיים זיין מצוות בשלימות (ד.ה. כמצות רצונך[10]) מתוך מנוחה אמיתית[11],

ובאופן גלוי — „מראה באצבעו ואומר זה"[12] — בדוגמת די לייכטנדיקע נרות

---

*) דער כינוס איז פאָרגעקומען גלייכצייטיק מיט כינוסים אין פאַרשידענע מדינות, און די פאָלגנדע רייד זיינען גלייכצייטיק — געהערט און דער כינוס געזען (דורך סאַטעלייטס) איבער דער וועלט: אין ירושלים עיר הקודש באַם כותל המערבי: אין דער צענטראַלער שול אין מאָסקוואַ (רוסלאַנד): לונדון (ענגלאַנד): פריז (צרפת).

אַזוי אויך, דאָ באַם רבי'ן שליט"א אין בית הכנסת ובית המדרש האָט מען געהערט און געזען די געשעענישן אין די אויבנדערמאָנטע ערטער. המו"ל.

1) אבות פ"ג סוף משנה ו. וראה ברכות ו, א.

2) ראה אבות שם מ"ב.

3) ראה מנחות צט, סע"ב. סנהדרין צט, א (הובא בתניא פ"א). הל' תלמוד תורה לאדה"ז פ"ג ס"ה. וראה לקו"ש חי"ד ע' 21. וש"נ.

4) ברכות שם.

5) יתרו כ, כא.

6) אבות שם מ"ו. וראה ברכות שם.

7) משלי יד, כח.

8) סנהדרין צ, סע"א.

9) משנה ובריית‍א סוף קידושין.

10) תפלת מוסף.

11) ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים ספי"ב.

12) ל' חז"ל — שמו"ר ספכ"ג. וראה תענית בסופה.

חנוכה, וועלכע מ'האָט ערשט אָנגעצונדן, און אַלע זען אַז זיי ברענען באופן פון „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה"[13], כולל — די ברכת „שהחיינו" אויף דעם רגע האחרון של גלות וועלכער ווערט דער רגע הראשון פון גאולה,

און מ'זעט ווי אהרן כהן גדול צינדט אָן די מנורה אין בית המקדש, און אַלע זינגען צוזאַמען „הנרות הללו כו'" — „ברוב עם הדרת מלך".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה שישירו עוה"פ „הנרות הללו" בכל המקומות הנ"ל ביחד].

ג. די נרות חנוכה לערנען אַ אידן פאַרשידענע הוראות אין זיין אופן פון דינען דעם אויבערשטן:

א) דער אָרט וואו מ'צינדט די נרות חנוכה איז — „על פתח ביתו מבחוץ"[14], און די צייט — „משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, עד דכליא ריגלא דתר־מודאי"[14].

די אָפּלערנונג דערפון: אין צוגאָב צו דער אייגענער עבודה פון „נר מצוה ותורה אור"[15] (על פתח ביתו), דאַרף אַ איד אויך פאַרשפּרייטן די ליכטיקייט פון אידישקייט און תומ"צ אויך בחוץ, אין דער סביבה און רשות הרבים אַרום אים. ביז אַז דאָס ווירקט און פועל'ט אַ ביטול וכליון (כליא)[16] אין די וואָס זיינען מור־דים (תרמודאי)[17] קעגען דעם אויבערשטן ר"ל, ביז אויך אין זייער נידעריקסטע דרגא (ריגלא), אַזוי אַז זיי ווערן איבער־געמאַכט צו טוב וקדושה[18].

ב) נרות חנוכה צינדט מען באופן פון „מוסיף והולך" מיום ליומי (ווי דער „מנהג פשוט"[20] פון אַלע אידן בזמן הזה). וואָס דאָס באַדייט, און לערנט אַז מ'דאַרף שטענדיק מוסיף זיין אין „נר מצוה ותורה אור" — סיי באַ זיך אַליין און סיי אין דעם באַלייכטן בחוץ, אין דעם אַרום.

ד. אין דעם לימוד פון חנוכה דעם יאָר — איז פאַראַן אַ חידוש — אַז חנוכה הויבט זיך אָן (און ענדיקט זיך) אין דעם טאָג פון שבת קודש [נוסף אויף דעם וואָס דער גאַנצער יאָר האָט זיך אָנגעהויבן מיט אַ שבת] — וואָס לויט דער התחלה „שטעלט זיך" אויס דער גייסט פון דער גאַנצער זאַך (אַלע ימי החנוכה):

„שבת קודש" באַדייט — קדושה, די אָפּשיידונג און אָפּגעטיילטקייט (הבדלה) פון קדושה (לגבי חול).

באמת איז דער גאַנצער לעבן פון אַ איד — בדרגת „שבת", ווייל „אני נבראתי לשמש את קוני"[19], און תורה זאָגט אָן: „כל מעשיך יהיו לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו"[21] — אַזוי אַז זיין גאַנצער לעבן דאַרף זיין דורכגעדרונגען מיט קדושה־הייליקייט — געטליכקייט.

אין „שבת" גופא זיינען פאַראַן דרגות: ס'איז ניט גלייך די קדושה אין די הנהגה בימי החול לגבי די קדושה ביום השבת ווען מ'איז אָפּגעשיידט פון עובדין דחול;

---

13) שפעולת אמירתה בלילה הא' נמשכת עד סוף ימי חנוכה.

14) שבת כא, ב.

15) משלי ו, כג. וראה פרש"י ד"ה בנים — שבת כג, ב.

16) אוה"ת חנוכה תתקמב, א. ד"ה מצותה תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' כה ואילך) ס"א. וש"נ.

17) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קהלת יעקב ערך תרמוד.

18) ראה גם ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 174. ועוד.

19) שבת כא, ב.

20) רמ"א או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ב.

21) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

אַזוי אויך באַ אידן איז ניט גלייך די קדושה (שבת) פון אַ „כולל יונגערמאַן", פון אַ תלמיד אין ישיבה, וכיו"ב, באַ ווע־מען „תורתו אומנתו"[22], לגבי אַ געשעפטס־מאַן וועלכע טוט זיין אַרבעט (געשעפט) לשם שמים.

און דער אונטערשייד איז גאַר איינ־פאַך: אין די וואָכעדיקע טעג, און וואָכע־דיקע אַרבעט — איז די קדושה אַנגעטאָן אין „לבושים" פון חול, און אַ איד דורך זיין עבודה איז מגלה די באַהאַלטענע קדושה דעריין. דאַקעגן שבת, און אין תורה (הייליקע) טעטיקייטן — שטייט די קדושה מלכתחילה בגלוי (אָן לבושים).

און אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון אַ חנוכה וועלכע הויבט זיך אָן מיט שבת: מ'באַקומט דעמולט כח אַז די עבודה פון „נר מצוה ותורה אור" (אין חנוכה) זאָל מלכתחילה זיין אַ „שבת'דיקע" בגלוי (ניט ווי דאָס איז אַנגעטאָן און פאַרדעקט אין „וואָכעדיקע" לבושים), און דאָס — די התחלה — ווירקט אַז אַזוי זאָל זיין די עבודה פון אַלע טעג פון חנוכה — אַז אויך די וואָכעדיקייט אין זיין לעבען (כולל — אויך דער חוץ און תרמודאי) זאָל זיין אינגאַנצן דורכגענומען און דורכגעדרונ־גען מיט שבת'דיקייט.

[ווי אונטערשטראָכן אויך אין דער הדלקת נר ראשון דחנוכה (בערב שבת): מ'האָט אָנגעצונדן דעם נר אַ משך זמן פאַר שבת; אָבער — דאָס איז די הדלקה פון נר ראשון דחנוכה — שבת (וואָס דערפאַר דאַרף דער נר דלוק אַריינציען כהשיעור אין שבת)][23].

ה. די קביעות פון יום ראשון (און יום אחרון) פון חנוכה ביום השבת שטרייכט אויך אונטער די שייכות פון חנוכה מיט דער גאולה האמיתית והשלימה [חנוכת בית המקדש השלישי] — ווייל יעדער שבת איז פאַרבונדן[24] מיט יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[25] — וואָס דעמולט וועט קדושה (שבת) שטיין אַנטפלעקט אין דער גאַנצער בריאה, בכל הבריאה כולה „והיתה לה' המלוכה"[26].

ו. דער ענין איז אויך מודגש אין היינטיקער פרשה בתורה — „ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם גו'"[27], און יוסף איז געבראַכט געוואָרן פון בית האסורים צו פותר זיין דעם חלום[28], און דורך דעם געוואָרן דער „משנה למלך"[29]:

בשעת חלום פרעה איז יוסף געווען בבית האסורים, דערנאָך איז ער ניט נאָר אַרויס פון דאָרטן, נאָר ער איז גלייך געוואָרן משנה למלך, „מבית האסורים יצא למלוך"[30], ביז אַז „בלעדיך[31] לא ירים איש את ידו ואת רגלו"!

בדוגמת זה איז אויך אין דעם „חלום" פון אונזער גלות[32], „היינו כחולמים"[33], אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ'געפינט זיך אין „בית האסורים" פון גלות (חול, ולמטה מזה), קומט גלייך די גאולה (שבת), און יעדער איד (זייענדיק בנו יחידו פון דעם אויבערשטן) ווערט „משנה למלך" —

22) ראה שבת יא, א.
23) ראה גם ס' השיחות שם ע' 179 ואילך.

24) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכז. ועוד.
25) תמיד בסופה.
26) עובדי' א, כא.
27) ר"פ מקץ (מא, א).
28) שם, יד ואילך.
29) שם, לט ואילך.
30) קהלת ד, יד.
31) מקץ שם, מד.
32) ראה תו"א וישב כח, ג.
33) תהלים קכו, א.

למלך מלכי המלכים הקב"ה, „בני מל־כים"[34], ביז „מלכים"[35] ממש.

און דער טעם אויף דערויף איז — ווייל ירידה איז צורך עלי', און פון אַ ירידה הכי גדולה ווערט גלייך אַז עלי' הכי גדולה.

ז. דאָס אַלעם איז נאָכמער אונטער־שטראָכן אין דעם פינפטער ליכטל פון חנוכה — ווען ס'איז דאָ אַ מנהג מיוחד (ווי מ'האָט געזען באַ רבותינו נשיאינו[36]) צו געבן „חנוכה געלט" צו די קינדער (סיי קליינע און סיי ערוואַקסענע) — וואָס דער תוכן פון „חנוכה געלט" איז: מאַכן פון אַ דבר של חול (געלט) — „חנוכה", קדושה.

דאָס איז אויך גלייך מעורר אויף דעם מנהג ישראל — ווי געערעדט מערערע מאָל — אַז ס'איז כדאי געבן די קינדער „חנוכה געלט" עכ"פ צוויי מאָל במשך די ימי חנוכה, ומה טוב — יעדן טאָג [כולל אויך בערב שבת — קודם כניסת שבת], און בנר חמישי — מוסיף זיין אין דעם, כמנהג הנ"ל.

ח. דערפאַר וועט מען איצטער מסיים זיין מיט געבן — בהוספה אויף צדקה הרגילה — אויך „חנוכה געלט".

ויהי רצון, אַז דאָס אַלעם זאָל נאָכמער צואיילן חנוכת בית המקדש השלישי, און עס ווערט די שלימות פון הדלקת „נר מצוה ותורה אור" „על פתח ביתו מבחוץ" — בכל העולם כולו, כולל די שבעים אומות — „והיתה לה' המלוכה", בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י דוד מלכא משיחא, „דוד מלך ישראל חי וקיים"[37], תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א חילק לכאו"א מהילדים והילדות שיחיו ד' מטבעות של עשר סענט. אח"כ נתן לה„טאַנקיסטן" שטרות של דולר, לתת לכאו"א מהנוכחים שיחיו ב' שטרות של דולר].

---

34) שבת סז, א.

35) תקו"ז בהקדמה (א, ב).

36) „היום יום" כח כסלו (יום דכינוס זה).

37) ר"ה כה, א. נוסח קידוש לבנה.

משיחות ש"פ מקץ, זאת חנוכה ה'תש"נ

א. מהמיוחד בימי חנוכה בשנה זו[1] — שיש בהם שתי שבתות: בקביעות שנה זו חל יום ראשון דחנוכה בשבת[2], ובמילא חל גם יום השמיני דחנוכה, „זאת חנוכה", בשבת[3].

ויש להוסיף בהקשר שבין יום ראשון ליום שמיני דחנוכה (נוסף לכך ש„נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"[4]) — ששניהם כוללים כל ימי חנוכה, שביום הראשון כלולים כל השמונה ימים בכח (שבו נמצא פך השמן שהדליקו ממנו כל שמונה הימים[5]), וביום השמיני ישנם כל השמונה ימים בפועל, ובפרט במנהגנו — להדליק בו כל שמונת הנרות שכנגד שמונת הימים היוצאין[6].

וכנרמז גם בקריאת התורה בקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח[7] — שביום הראשון קורין ע"ד „חנוכת המזבח ביום המשח אותו"[8], וביום השמיני קורין „זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו"[9], ובלשון המדרש[10] „העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון, וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון", אלא שביום ראשון כלולים כל הקרבנות בכח, וביום האחרון ישנו הסך־הכל דכל הקרבנות בפועל[11].

וכיון שיום הראשון ויום השמיני כוללים כל ימי חנוכה, מובן, שכשקביעותם בשבת ה"ז מדגיש את השייכות דכל ימי חנוכה לשבת; ומקביעות זו למדים שישנה שייכות דחנוכה לשבת[12] גם בשאר השנים שהקביעות דיום ראשון ויום שמיני דחנוכה היא באמצע השבוע.

ויש לבאר הלימוד וההוראה מחנוכה שחל תחלתו וסיומו בשבת בנוגע לכללות

---

1) נוסף על החידוש דכללות השנה — תש"נ, „תהא שנת נסים". וראה לקמן ס"י.

2) כמו ראש השנה שחל בשבת, ופועל על כל השנה כולה — בדוגמת ה„ראש" שכולל ומנהיג כל אברי הגוף (ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ) — שהשנה כולה היא בבחינת „שבת", ו־עאכו"כ השבתות (וימים טובים) שבה.

3) ועד"ז בחג הסוכות — שיום ראשון דסוכות ושמיני־עצרת הם בשבת (וידוע שחנוכה וסוכות שייכים זל"ז — ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' יז ואילך. וש"נ).

ולהעיר, שהקביעות דיום ראשון דסוכות ו־שמע"צ היא לעולם באותו יום שבו חל ר"ה, משא"כ הקביעות דחנוכה, שתלוי' בחודש מרחשון (חסר או מלא), ולכן, החידוש יותר שגם יום ראשון ויום שמיני דחנוכה הם בשבת (וראה לקמן הערה 78).

4) ספר יצירה פ"א מ"ז.

5) ראה שערי אורה שער החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב: פך זה יש בו להדליק יום א' שכולל ז' ימים.

6) שבת כא, ב ובפרש"י.

7) להעיר, שלכמה דעות נקרא חנוכה (מלשון חינוך) ע"ש חנוכת המזבח שבימי החשמונאים ש־נסתר ובנאוהו מחדש (ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 244 הערה 19).

8) נשא ז, יו"ד.

9) שם, פח.

10) במדב"ר פי"ג, ס. פי"ד, יג (בסופו).

11) ראה גם לקו"ש שם ע' 243 ואילך.

12) להעיר שהסוגיא דחנוכה היא במסכת שבת. וסיום הלכות חנוכה ברמב"ם (בסוף ספר זמנים, ונעוץ סופן בתחלתן — התחלת ספר זמנים בהלכות שבת*) במעלת נר שבת (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 372 ואילך).

---

*) שהתחילו ללמוד (בשיעורי הרמב"ם דג"פ ליום) בערב שבת זה.

העבודה בקיום התומ"צ, „נר מצוה ותורה אור"[13], במשך כל השנה כולה[14], כדלקמן.

ב. ובהקדים הביאור בענינו העיקרי של חנוכה — „מאי חנוכה (על איזה נס קבעוה) . . בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים"[6] — נס השמן:

ידועה קושיית הבית־יוסף[15] „למה קבעו ח' ימים דכיון דבשמן שבפך הי' בו כדי להדליק לילה א'[16] נמצא שלא נעשה הנס אלא בז' הלילות". וא' התירוצים על זה — שהנס דיום הראשון הוא שמצאו פך השמן[17].

אבל כו"כ מפרשים אין מביאים תירוץ זה, ובטעם הדבר יש לומר — כיון ש־מציאת פך השמן אינה נס גלוי, ובפרט בהשוואה להנס ש„לא הי' בו אלא להדליק יום אחד . . והדליקו ממנו שמונה ימים"[18], ועד שאפשר הי' לומר שהי' זה באופן טבעי, דכיון שהי' הפך „בהצנע"[19], ויתירה מזה, „שהי' מונח בחותם בקרקע"[20], לא הבחינו בו היונים ולא טמאוהו[21].

וצריך ביאור: למה עשה הקב"ה נס השמן באופן שהתחלתו (מציאת פך השמן שממנו הדליקו שמונה ימים) תהי' כמו דבר טבעי, והמשכו יהי' נס גלוי: אם רצונו של הקב"ה שיהי' נס — היתה צ"ל גם ההתחלה באופן דנס (שירד פך שמן מן השמים), ואם רצונו של הקב"ה שהנס יהי' כמו דבר טבעי — הי' צ"ל כן בכל הימים שלאח"ז, עי"ז שימצאו שמן טהור בכמות שתספיק (בדרך הטבע) לשמונה ימים?!

ג. ויש לבאר זה ע"פ הסיפור הידוע[22] אודות רבינו הזקן בעת מאסרו[23], שכאשר הוליכוהו בספינה ממקום למקום, ביקש מהפקיד שיעמיד הספינה כדי שיוכל לקדש הלבנה מעומד[24], וכשסירב, אמר לו

---

13) לשון הכתוב — משלי ו, כג. וראה פרש"י שבת כג, ב: „נר מצוה דשבת וחנוכה".

14) כידוע הרמז בהמאמר שנרות חנוכה אין בטלין לעולם (רמב"ן ר"פ בהעלותך. וראה לקמן ס"ז) — שפעולתן נמשכת גם לאחרי ימי חנוכה, בכל השנה כולה (ראה לקו"ש ח"כ ע' 509).

15) לטוא"ח סי' עת"ר. וראה בארוכה „המו־עדים בהלכה" (להרש"י זוין) ע' קפח ואילך. וש"נ.

16) משא"כ להגירסא „לא הי' בו להדליק אפי־לו יום אחד" (שאילתות סוף שאילתא כו), הי' נס השמן גם בלילה הראשון. אבל, הגירסא הנפוצה היא „לא הי' בו להדליק אלא יום אחד".

17) ראה מאירי שבת כא, ב (וראה הערה ה־באה). ובשערי אורה שם: ידוע הקושיא דא"כ הנס לא הי' רק ז' ימים ויום הא' אינו מן הנס, והענין הוא, דאדרבה, עיקר הנס ביום הא', והוא במה שהדליקו ממנו ח' ימים . . עד"מ מן הכלל ופרט . . כשיוצא הפרט לגילוי מן הכלל איך לא ימנה הכלל מאחר שממנו יצאו. וכ"ה בד"ה כתיב כי אתה פי"ז: זה הי' עיקר הנס שמצאו פך א' שמן טהור חתום כו'.

18) ולהעיר, שגם לדעת המאירי (בהערה ה־קודמת) „מברכין (בלילה הראשון) על הגאולה ועל הודאת מציאת פך השמן", די"ל, שבגלל מציאת פך השמן בלבד לא היו קובעים יום טוב, כיון שאינו נס (ובלשון המאירי: „לילה הראשון שלא הי' שם נס השמן מברכין . . על הודאת מציאת הפך, ושאר ה־לילות על נס השמן"), אלא ביחד עם נס הגאולה.

19) פרש"י שבת שם.

20) תוס' שם.

21) ראה לקו"ש חט"ו ע' 369.

22) לקו"ד ח"ד תשנב, ב.

23) להעיר מהשייכות לימי חנוכה — כידוע ש־שלימות הגאולה די"ט כסלו היתה בימי חנוכה, כשחזר לביתו (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 399). וראה לקמן ס"ח — השייכות דחנוכה לגילוי והפצת פנימיות התורה.

24) כדי שיוכל לברך בישוב הדעת. — ובמכ"ש וק"ו מההילוך בעגלה ביבשה, כי ההילוך בספינה הוא גם סכנה, שלכן, יורדי הים כשעלו ליבשה חייבים להודות (ברכות נד, ב. רמב"ם הל' ברכות

רבינו הזקן שאם ירצה יעמיד הספינה בעצמו, וכשהפקיד עמד בסירובו, עמדה הספינה מלכת, ואמר רבינו הזקן „הללו את ה' מן השמים", עד הברכה, ולא אמר הברכה עצמה, ואז המשיכה הספינה ללכת, ואח"כ ביקש עוה"פ מהפקיד להעמיד הספינה, וכשהפקיד העמיד את הספינה קידש רבינו הזקן את הלבנה.

ונשאלת השאלה[25] — ע"ד ובדוגמת השאלה האמורה בנוגע לנס חנוכה:

כיון שרבינו הזקן הי' יכול לעשות ועשה כן בפועל נס שהספינה תעמוד מ־עצמה — למה ביקש מהפקיד שיעמיד ה־ספינה? ועוד ועיקר: לאחרי שכבר העמיד הספינה באופן נסי — הי' לו (לכאורה) לנצל הנס ולקדש אז הלבנה, ולמה אמר רק המזמור „הללו את ה' מן השמים", ולא קידש הלבנה מיד? ולאחרי ש(נסתיים הנס ו)הספינה המשיכה ללכת, חזר וביקש מהפקיד שיעמיד הספינה? אף שאפשר שגם לאחרי שראה הפקיד בעיניו שהספי־נה עמדה מעצמה יתכן שלא יתרצה להע־מיד הספינה[26], ויצטרך לפעולה נוספת[27] (ואולי לנס נוסף) כדי לקדש הלבנה?!

והביאור בזה[28] — ע"פ הידוע שקיום מצוה צריך להיות בדרך הטבע (ולא בדרך נס)[29], ויתירה מזה, לא רק קיום המצוה עצמה, אלא גם ההכנה המוכרחת להמצוה צ"ל בדרך הטבע, ולכן רצה רבי־נו הזקן שהפקיד יעמיד הספינה מרצונו, כדי שגם ההכנה למצוה תהי' בדרך ה־טבע, ולא עוד, אלא, שגם לאחרי שהוצרך להעמיד הספינה באופן נסי (כיון שהפקיד סירב להעמידה), לא קידש הלבנה, אלא המתין וביקש עוה"פ מהפקיד להעמיד הספינה, כדי שההכנה למצוה תהי' באופן היותר קרוב לדרך הטבע (אף שיש בזה מעין ודוגמת נס, כיון שהסכמת הפקיד להעמיד הספינה (היפך רצונו הקודם) היתה רק לאחרי שראה שרבינו הזקן העמיד הספינה באופן נסי).

ד. ועד"ז י"ל בנוגע לנס השמן בחנו־כה:

מהטעמים לנס השמן (אף שע"פ דין מותר להדליק בשמן טמא כיון שטומאה הותרה או דחוי' בציבור[30]) — כדי להראות חיבתן של ישראל שמקיימים המצוה בשמן טהור[31].

אמנם, כיון שהמצוה (וכן ההכנה ל־מצוה) דהדלקת המנורה צ"ל (כמו כל המ־צוות) ע"פ דרך הטבע[32], לכן, גם כש־הקב"ה עושה נס כדי להראות חיבתן של

פ"י ה"ח. טושו"ע או"ח ר"ס ריט. סדר ברה"נ לאדה"ז פי"ג ה"ב).

25) לקו"ד שם תשנג, א.

26) ע"ד שמצינו בפרעה שגם לאחרי שראה כמה נסים — הכביד את לבו כו', וכדי לפעול עליו הי' צורך ב„רבות מופתי בארץ מצרים" — עשר מכות (שכל א' מהם כוללת ריבוי מכות — ראה מכילתא בשלח יד, לא).

27) וכפי שהי' בפועל — שהפקיד שאל: מה תתן לי? ורבינו הזקן נתן לו ברכה בפתקא בכי"ק!

ולהעיר מלקו"ד שם, שכללות הענין שכי"ק של רבינו הזקן יהי' אצל אינו־יהודי הוא מפליאות תמים דעים ית' ויתעלה!

28) לקו"ד שם. וראה לקו"ש ח"ה ע' 80.

29) ומהטעמים לזה — כיון שהמצוה צריכה לפעול בירור וזיכוך בדברים הגשמיים שבעולם, ולכן צ"ל קיומה בדרך הטבע, כדי לפעול בירור וזיכוך בטבע העולם.

30) פסחים פ, סע"א. וש"נ.

31) ראה פני יהושע וראש יוסף שבת שם. שו"ת חכם צבי סי' פז. ועוד.

32) ומטעם זה צ"ל שבלילה הראשון נתנו כל כמות השמן (כתירוץ הב' והג' דהב"י) ולא רק חלק שמיני (כתירוץ הא' דהב"י) — כי, גם אם נאמר ש־בנדו"ז היו רשאים לסמוך על הנס (כיון שהיו בטוחים שהנס דמציאת פך השמן הוא כדי שידליקו בשמן טהור כל הזמן), נתנו כל כמות השמן כדי שההדלקה בלילה הראשון (עכ"פ) תהי' בשמן טבעי.

ישראל שמדליקים בשמן טהור[33], עושה הנס באופן שקיום המצוה יוכל להיות ב־דרך הטבע, שאז קיום המצוה בשלימות[34].

ולכן היתה התחלת (ועיקר) הנס ביום הראשון באופן ש„מצאו . . פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול" („בהצנע", „מונח בחותם בקרקע"), ולא באופן שירד פך שמן מן השמים וכיו"ב — מציאת הפך הוא באופן טבעי.

וגם בז' הימים שלאח"ז שבהם הי' נס גלוי („לא הי' בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים") — הי' זה באופן השייך לשמן זית טבעי:

להדעות שניתוסף בכמות השמן (ש„נשאר הפך מלא כבתחילה", או ש„בבוקר מצאו הנרות מלאים שמן"[35]) — התוספת כדין העיקר[36], שמן זית טבעי.

ולהדעות שניתוסף באיכות השמן (ש„חילקו שמן שבפך לח' חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק א' והי' דולק עד הבוקר"[37], או ש„שפכו כל השמן במנורה ושמינית ממנו נדלק בכל לילה"[38]) — זה שנתחזק כח השמן מוסיף באיכות וכח שמן זה[39], שמן זית טבעי[40].

ה. ויש לומר, שבנס השמן דחנוכה מודגש ענין כללי ועיקרי בנוגע לכללות קיום התורה ומצוותי' („נר מצוה ותורה אור") — שהקב"ה עשה שטבע העולם יהי' באופן הראוי ומוכשר לקיום התומ"צ.

והביאור בזה:

כתיב[41] „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה וגו'", כל הבר־כות האמורות בפרשה. ומבאר הרמב"ם[42] התוכן דיעודים הגשמיים שבתורה — ש„הבטיחנו בתורה . . שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידנו לעשות התורה, כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי . . (ש)נשב פנויין ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כו'", היינו, שטבע העולם הוא באופן שמסייע לבנ"י לקיים תומ"צ, ובפרט שהטבע הוא אלקות, כידוע ש„אלקים" (א' משבעה שמותיו של הקב"ה שאינם נמחקין[43]) בגימטריא „הטבע"[44].

וחידוש בדבר — שכן הוא גם כאשר מצב העולם הוא באופן של העלם והסתר, כמו בזמן שלפני נס חנוכה, „כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל ל־השכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצו־נך"[45], ועד כדי כך, ש„נכנסו יונים להיכל (ו)טמאו כל השמנים שבהיכל"[6], היינו,

33) שאז מותר וצריך לקיים המצוה ע"י נס (ראה גם לקו"ש שם הערה 27).

34) שהרי, לא מסתבר שבשביל להראות חיבתן של ישראל יחסר ח"ו בהשלימות דקיום המצוה ש־צ"ל ע"פ דרך הטבע.

35) ב"י שם (בתי' הב' והג').

36) ראה אנציק' תלמודית ערך חנוכה ס"ב (ע' רמו). ושי"נ.

37) ב"י שם (בתי' הא'). וכ"ה בתוס' הרא"ש שבת שם. ועוד.

38) פר"ח או"ח שם סק"א (ד"ה עוד תירוץ). וכ"ה בתוס' הרא"ש שם.

39) וכנראה במוחש ששמנים שונים (אפילו ב־שמן זית עצמו — „שלשה זיתים הם ובהם שלשה שלשה שמנים" (מנחות פו, א)) אינם שוים במהירות הכליון בהדלקתם.

40) ועאכו"כ להביאור שהנס הי' באופן שלא נחסר השמן ע"י הדלקתו (ע"ד מארז"ל בנוגע ל„אש של מעלה" ש„שורפת ואינה אוכלת" (שמו"ר פ"ב, ה)) — היתה ההדלקה בכל הימים בשמן טבעי ממש (ראה לקו"ש חט"ו ע' 186).

41) ר"פ בחוקותי.

42) הל' תשובה רפ"ט.

43) שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

44) פרדס שי"ב פ"ב. וראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' צג הערה 76. ושי"נ.

45) נוסח „ועל הנסים".

שמצב העולם הוא בניגוד **לקיום התומ"צ, ואעפ"כ, לא זו בלבד ש"גברה מלכות בית חשמונאי** ונצחום"[*]**, שנתבטל המנגד, אלא יתירה מזה,** שהטבע עצמו **נעשה באופן הראוי ומוכשר לקיום התומ"צ, כמודגש** בנס השמן **שהי' באופן** טבעי[46] **— הן בנוגע למציאת פך השמן, שע"פ** טבע **נשאר במקדש שמן טהור, והן בנוגע להדלקה ממנו שמונה ימים, ע"ז שניתוסף** בהשמן זית טבעי, **כנ"ל.**

זאת ועוד:

ענין זה הוא לא רק בנוגע לדברים המוכרחים **לקיום התומ"צ (שבלעדם אי־אפשר לקיים המצוה), אלא גם בנוגע** להידור מצוה: **נס השמן (שידליקו בשמן טהור) הי' לצורך** הידור מצוה **(כיון שע"פ דין היו יכולים להדליק בשמן טמא, כנ"ל).**

וכל זה אפילו במעמד ומצב דהתחלת **העבודה — שזהו"ע דחנוכה, מלשון** חינוך, **כמו חנוכת המזבח בזמן המשכן, ודוגמתו בחנוכת המזבח בזמן החשמונאים[47], ואין אומרים שבהתחלת העבודה (זמן החינוך) יכולים להסתפק בקיום המצוה ע"פ דין, ואח"כ יוסיפו גם הידור מצוה, שהרי נס חנוכה הי' באופן שטבע העולם ראוי** לקיום **(א) המצוה (ב) באופן של הידור.**

ומזה למדים בנוגע לכללות העבודה דקיום התומ"צ בזמן הגלות — שגם בצוק העתים דחשכת הגלות, ועד לחושך כפול ומכופל דסוף הגלות, עקבתא דמשיחא, כאשר "החושך יכסה ארץ וערפל לאו־מים"[48], נותן הקב"ה לכאו"א מישראל ה־אפשרות לקיים עניני התומ"צ שמחוייב בהם, כולל גם הידור מצוה, ועד ל"מהד־רין מן המהדרין" (גם בהיותו בהתחלת העבודה)[49], ובאופן שטבע העולם מסייע **לכאו"א מישראל בעבודתו בקיום ה־תומ"צ, ובפשטות — הקב"ה נותן לכאו"א מישראל כל המצטרך לו, בני חיי ומזונא רויחא ובכולם רויחא, כדי שיוכל לקיים התומ"צ מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף.**

ו. ויש להוסיף בהאמור שבנס השמן דחנוכה מודגש שטבע העולם נעשה ראוי לקיום המצוות — שבענין זה נכללת גם הנתינת־כח לקיום המצוות בתכלית השלי־מות, בגאולה האמיתית והשלימה.

ובהקדמה:

---

46) **ויומתק יותר ע"פ המבואר בדרושי חסידות** (תו"א פרשתנו מ, ב ואילך. ובכ"מ) **שענינו של חנוכה הוא להאיר את החושך, "והוי' יגי' חשכי"** [**כבהדלקת נר חנוכה ש"מצותה** משתשקע **החמה**", "**מצוה להניחה על פתח ביתו** מבחוץ" (**שבת שם**), **להאיר את החושך שמבחוץ**] **— שענין זה מודגש בכך** שטבע העולם **ראוי לקיום התומ"צ** יותר **מאשר בנס גלוי שהוא** היפך **טבע העולם.**

[**וי"ל שגם** חיבתן של ישראל **מודגשת בנס זה** יותר **מאשר בנס גלוי — כידוע שנסים השייכים לטבע (מלובשים בטבע) שרשם למעלה יותר מנסים גלויים (ראה לקו"ש שם ע' 370. וש"נ)**].

ועפ"ז יש להמתיק מ"ש בשערי אורה שעיקר הנס **הי' ביום ראשון שמצאו פך השמן (כנ"ל הערה 17) — דכיון שענינו של חנוכה הוא להפוך החושך שבעולם, לכן, עיקר הנס דחנוכה הוא** מציאת פך השמן, **באופן היותר קרוב** לטבע העולם, **שמצד טבע העולם (כמו שהוא) יש שמן טהור להדלקת המנורה, משא"כ בשבעת הימים שלאח"ז** שניתוסף **בהשמן הטבעי ע"י** נס גלוי.

---

*) ובהדגשה יתירה בשבת הב' דחנוכה — כמבואר במק"א (משיחות ש"פ מקץ תשמ"ז ס"ט) שבשבת הא' דחנוכה מודגש החידוש בענין **האור** שיכול להאיר גם את החושך, ובשבת הב' דחנוכה מודגש החידוש בענין **החושך**, שנעשה **כלי ראוי** שיתגלה בו האור, עיי"ש בארוכה.

---

47) **כנ"ל הערה 7.**

48) **ישעי' ס, ב.**

49) **כפי שלמדים מנר חנוכה — שההנהגה ד־**"מהדרין מן המהדרין" ("**יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך**") **נעשית** "מנהג פשוט" **דכאו"א מישראל (רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב).**

לכאורה יש להקשות על האמור לעיל – שהרי ישנם ריבוי מצוות (ועד לרוב המצוות[50]) שאי־אפשר לקיימם בזמן ה־גלות ובפרט בחוץ לארץ?!

והביאור בזה:

אע"פ שכללות ענין הגלות הוא היפך טבע העולם (שנברא „בשביל התורה ובש־ביל ישראל"[51], כדי שישראל יוכלו לקיים כל תרי"ג מצוות התורה), החל מסיבת הגלות, „מפני חטאינו גלינו מארצנו"[52], היפך טבעו של יהודי ש„רוצה להיות מישראל . . לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות"[53], ורצון זה מתגלה ופועל על ההנהגה במעשה בפועל – מ"מ, כיון שבפועל הי' שינוי (לפי שעה) בהטבע דישראל, ובמילא גם בטבע העולם, הרי מצד הטבע בהווה (כל זמן משך הגלות) – קיום המצוות התלויות בארץ ישראל ובבית המקדש במעשה בפועל, דים שיהיו באופן ד„ונשלמה פרים שפתינו"[54], שעי"ז נעשית העבודה אז בשלימות האפשרית אז[55].

ז. ויש לומר, שבנס השמן דחנוכה ישנו חידוש נוסף – נתינת־כח מיוחדת שטבע העולם יהי' ראוי להשלימות ד־גאולה העתידה:

בטעם הסמיכות דפרשת המנורה ל־פרשת הנשיאים (כמודגש גם בקריאה ד„זאת חנוכה", שלאחרי הסך־הכל דקר־בנות הנשיאים קורין פרשת המנורה) מפרש רש"י[56]: „לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות". והעילוי ד־הדלקת המנורה לגבי קרבנות הנשיאים („שלך גדולה משלהם") – איתא במדרש[57] „הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו . . אינן בטלין לעולם". ומקשה הרמב"ן[56]: „דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטלות"? ומתרץ, „לא רמזו אלא לנרות של חנוכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו".

ויש לומר, שיש מעלה ויתרון בה־שייכות דנרות חנוכה לנרות המקדש[58] לגבי השייכות ד„ונשלמה פרים שפתינו" להקרבת קרבנות הנשיאים במשכן[59] (שלכן נאמר ש„הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו . . אינן בטלין לעולם", גם כאשר הקרבנות בטלין), ומהטעמים לזה – כיון שבנרות חנוכה נרמזת השלימות דהדלקת המנורה בביהמ"ק בגאולה

---

50) ראה גם ד"ה להי"ע לקיחת אנשי חיל כו' לאדהאמ"צ – נדפס במגדל עז (כפ"ח תש"מ) ע' ת' ואילך.

51) פרש"י בראשית בתחלתו. ובכ"מ.

52) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

53) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

54) הושע יד, ג.

55) ורא' לדבר – מדין גירות, דאף שבזמן הבית „קרבנו עכבו להיות גר גמור" (רמב"ם הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"ב), הרי, בזמן הזה נעשה „גר גמור" (גם לענין נישואין, בנין עדי עד, עד סוף כל הדורות) ע"י מילה וטבילה בלבד (הל' איסורי ביאה פי"ג ה"ה), ו„לא מחסר כלל בשביל הקרבן" (צפע"נ שם. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 160 ואילך).

56) ר"פ בהעלותך.

57) במדב"ר פט"ו, ו.

58) אע"פ שאסור (לעשות ו)להדליק במנורה בת שבעה קנים דוגמת המנורה דביהמ"ק (ע"ז מג, סע"א. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז ה"י. שו"ע יו"ד סו"ס קמא).

59) כולל גם ע"י הקריאה בתורה – „כשקורא בתורה בקרבנות הנשיאים . . כאילו מתקיימת עכשיו ע"י קריאה זו . . כידוע בפי' קורא בתורה (ראה גם תניא ספל"ז) שהוא לשון המשכה מן ההעלם לגילוי, וכמו שקורין לאדם שיבוא מן המרחק כו'" (סידור עם דא"ח שער החנוכה רעז, ג).

העתידה, כידוע שמספר שמונה נרות רומז על הגאולה העתידה („של ימות המשיח — שמונה"[60]), שאז תהי' הדלקת המנורה באופן נצחי שלא יבטל לעולם.

ועפ"ז י"ל, שבנס השמן דחנוכה נכללת גם הנתינת־כח שטבע העולם יהי' ראוי להשלימות דגאולה העתידה — כיון שנס השמן הוא ש„מצאו . . פך אחד של שמן . . והדליקו ממנו שמונה ימים", היינו, שמצד טבע העולם (נס שקשור ושייך לטבע העולם) היתה אפשרות להדלקת המנורה במשך שמונה ימים, ולכן קבעו היו"ט לשמונה ימים, ושידליקו בו שמונה נרות, שבזה נרמז שטבע העולם נעשה ראוי להשלימות דלעתיד לבוא, בדוגמת מספר שמונה, שומר ההיקף[61], למעלה משבעת ימי ההיקף, שבעת ימי הבנין (טבע ה־עולם), וביחד עם זה, יש לו שייכות אלי־הם, שה"ה שומר ההיקף[62].

ח. ויש לומר, שענין זה (שנס השמן דחנוכה כולל הפעולה בטבע העולם שיהי' ראוי לגאולה העתידה) נעשה בפרט ע"י העבודה דהפצת המעיינות (פנימיות התורה, בחי' השמן שבתורה[63]) חוצה — עבודה שחיובה בזמן הזה, וביחד עם זה, קשורה במיוחד עם השלימות דגאולה העתידה:

הפצת המעיינות חוצה היא מעניני העבודה השייכים לזמן הזה — „כמ"ש האריז"ל . . (ש)בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[64], ועאכו"כ לאחרי התגלות תורת החסידות ע"י הבעש"ט והמגיד, ועד להתגלות תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן (ובפרט לאחרי הגאולה די"ט כסלו[65]), ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומם, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהכריז שהעבודה דהפצת המעיינות חוצה היא המצוה ה־מיוחדת שהזמן גרמא, צו־השעה, בדורנו זה:

וביחד עם זה, קשורה העבודה דהפצת המעיינות חוצה עם השלימות דגאולה העתידה — כידוע שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא[66], וטעם הדבר, כיון שהפצת המעיינות חוצה היא התחלה מעין ודוגמת שלימות הגילוי דפנימיות התורה ע"י משיח צדקנו[67].

ובענין זה מודגשת ביותר הנתינת־כח דנס השמן שבחנוכה — „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ"[68], היינו, שהשמן שבתורה, פנימיות התורה, מאיר גם בחוץ, „עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[69], שפועל בחוץ שאין חוצה ממנו — שטבע העולם הוא באופן הראוי לעבודה דהפצת ה־מעיינות חוצה, הן מצד החיוב לעסוק בעבודה זו בזמן הזה (כמו שטבע העולם ראוי לקיום כל המצוות שחיובן בזמן הזה), והן מצד ההכנה להשלימות דגאולה העתידה (שהרי בחנוכה נכללת גם ה־נתינת־כח להשלימות דגאולה העתידה).

---

60) ערכין יג, ב.

61) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

62) וי"ל באופן אחר קצת: למעלה מטבע ה־עולם — לאחרי שנשתנה בזמן הגלות, ושייך לטבע העולם — מצד בריאתו (לפני שנשתנה ע"י ענינים בלתי־רצויים, ועד לתכלית השלימות — בגאולה העתידה).

63) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך.

64) אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

65) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

66) אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

67) ועד שהצ"צ אמר שהקץ שהי' על שנת תר"ח נתקיים ע"י הדפסת הלקוטי־תורה, והי' צורך במענה של אדמו"ר מהר"ש „מען דאַרף האָבן משיח'ן למטה מעשָׂרה טפחים" (ראה גם ד"ה ביום השמיני נשיא גו' תשמ"ו פ"ז (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קיג. וש"נ).

ט. ובזה גופא — י"ל שעיקר הפעולה דהכשרת טבע העולם להפצת המעיינות חוצה התחילה עם בוא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו למדינה זו:

בבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר למדינה זו — הפצת המעיינות חוצה היא מחצי כדור התחתון, אשר, עם היות שמתן־תורה הי' בחלק דכדור העליון[68], מ"מ, ממנו מתפשטים המעיינות ובאים באופן של הפצה בכל קצוי תבל, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, ע"י פעולתו של נשיא דורנו, הנשיא דתורת החסידות, שהחדיר גילוי המעיינות במציאות העולם, ועד כדי כך, שהפצת המעיינות חוצה נעשית ממקום בעולם שבו לא הי' מתן־תורה, שבזה מודגש יותר שהעולם עצמו (מצד ענינו הוא) נעשה באופן שראוי להפצת המעיינות חוצה.

זאת ועוד:

מהחידושים במדינה זו (שבה התחילה הפצת המעיינות חוצה ע"י נשיא דורנו) לגבי המצב שהי' מעבר לים (כולל ובמיוחד במדינה שבה הי' הגילוי והפצת המעיינות בדורות שלפנ"ז) — שבחסדי ה' נעשה אצל בנ"י מעמד ומצב של הרחבה בגשמיות, ועד שענין זה נעשה כמו טבע, שאינם מסתפקים בלחם צר ומים לחץ (כמו בדורות שלפנ"ז), אלא זקוקים להרחבה בהצרכים הגשמיים, מזון לבוש ובית.

ופשוט, שהכוונה והתכלית שבגללה נותן הקב"ה (ויתן עוד יותר) הרחבה בגשמיות, היא, כדי שעי"ז יתוסף עוד יותר בכל עניני תורה ומצוותי' — קיום המצוות בהידור[69], ולימוד התורה מתוך הרחבת הדעת, כולל ובמיוחד — בנוגע ללימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בחכמה בינה ודעת, כמ"ש[70] "דע[י] את אלקי אביך (ועי"ז) ועבדהו בלב שלם", שבזה מודגש יותר הצורך בהרחבת הדעת[71].

כלומר: בדורות שלפנינו עסקו בלימוד החסידות והפצת המעיינות מתוך עוני, כמו בזמן רבינו הזקן, כפי שכותב בכמה אגרות קודש ש"לא נעלם ממני צוק העתים אשר נתדלדלה הפרנסה כו'"[73], ואעפ"כ, תובע שלא ימעטו בנתינת הצדקה, וכיו"ב, ועאכו"כ בזמנו של אדמו"ר האמצעי, שדוחק הפרנסה אצל החסידים הי' עד כדי כך שלא היתה אפשרות להדפיס כמה מכתבי החסידות שלו בפעם אחת, כיון שלא יהי' בהישג ידם של החסידים לקנות זה, אא"כ ידפיסו כל גליון ("בויגן") בפ"ע, כדי ש"המקח מכל בוגין לא יהי' רק ששה קט' לבד . . שלא להכביד על הקונים"[74], וביחד עם זה,

68) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב ע' שלא. וש"נ.

69) וכדרשת חז"ל (שבת קלג, ב) "זה א־לי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות . . ספר תורה נאה . . בדיו נאה בקולמוס נאה בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין" (ועד"ז בנוגע לספרי קודש שבכל בית פרטי — בית מלא ספרים — ספרים בדפוס נאה ובכריכה נאה), וכן בכל המצוות, כולל בנוגע לחנוכה — מנורת חנוכה נאה.

70) דה"א כח, ט. וראה תניא (קו"א) קנו, ב. ועוד.

71) כולל גם באופן של "דעת" — "שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחוזק כו'" (תניא ספ"ג).

72) כולל גם הרחבת הדעת ע"י דירה נאה וכיו"ב (ראה ברכות נז, ב).

73) אגה"ק רסט"ז.

74) אג"ק שלו (קונטרס מילואים) ס"ד.

*) להעיר שמיום הש"ק זה מתברך יום השלישי שהוכפל בו כי טוב, ה' טבת, שנקבע ל"יום סגולה" ו"עת רצון" בנוגע לנצחונם של הספרים (ע"י הלימוד בהם כו') — ראה בארוכה ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 183 ואילך.

היתה אמירת והפצת החסידות באופן של „רחובות[75] הנהר"!

אבל בשנים האחרונות, ובפרט מזמן בוא נשיא דורנו למדינה זו, ומוסיף והולך, נעשה לימוד החסידות והפצת המעיינות חוצה מתוך הרחבה, שכן, ככל שהולכים ומתקרבים לזמן דביאת המשיח, הולך וניתוסף עוד יותר בהפצת המעיינות חוצה עד לחוצה שאין חוצה ממנו, כולל גם ע"י שמנצלים את ההרחבה בענינים גשמיים כדי להוסיף עוד יותר בהפצת המעיינות חוצה מתוך הרחבת הדעת.

ויש לומר, שגם ענין זה הוא מהחידושים של נשיא דורנו — שהעולם עצמו נעשה ראוי להפצת המעיינות חוצה, שלכן, ההרחבה והעשירות בענינים גשמיים שבעולם ניתנת לבנ"י (הפרט והכלל), ומנוצלת להוסיף עוד יותר[76] בהפצת המעיינות חוצה (ביחד עם ההוספה בכללות עניני העבודה בקיום התומ"צ).

י. ובכהנ"ל יש נתינת־כח מיוחדת מהקביעות דימי חנוכה בשנה זו — שיום ראשון ויום שמיני דחנוכה (הכוללים כל ימי חנוכה) הם ביום השבת:

ענינו של יום השבת הוא — ש„כל מלאכתך עשוי'"[77], היינו, שהמלאכה בבירור וזיכוך עניני העולם („מלאכתך") עשוי' כבר, ובמילא, נעשה טבע העולם באופן נעלה יותר, ראוי לעניני קדושה — ע"ד האמור לעיל בנוגע לנס השמן דחנוכה, ובהדגשה יתירה בחנוכה שחל בשבת.

ומחנוכה שחל בשבת נמשך על ובכל הימים שלאח"ז (נוסף על ההמשכה מראש השנה שחל בשבת) — שהעבודה בכל עניני „נר מצוה (קיום המצוות) ותורה אור" (לימוד התורה, נגלה ופנימיות) חדורה בהפעולה דשבת וחנוכה (וצירוף שניהם), שטבע העולם[78] הוא באופן הראוי לקיום התומ"צ בשלימות, ועד להשלימות דלעתיד לבוא, המרומזות בחנוכה (כנ"ל ס"ז), וכן בשבת — השייך ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[79].

ובלשון הכתוב — „כי תבואו אל הארץ[80] גו' ושבתה הארץ שבת לה'"[81], וההסברה בזה [דלכאורה, הסדר הוא שתחילה צ"ל „שש שנים תזרע שדך גו'", ואח"כ „ושבתה הארץ שבת לה'", ועד"ז בכל שבוע, „ששת ימים תעבוד גו' (ואח"כ) ויום השביעי שבת לה'"[82], ואמרו חז"ל[83] „מי

75) ראה „התמים" ח"ב ע' עח. לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שלד.

76) ופשיטא — שאינה פועלת מצב ד„וישמן ישורון גו'" (האזינו לב, טו), וי"ל, שגם ענין זה הוא בכחו של נשיא דורנו (שהרי מצד הטבע יש מקום לחשש ד„וישמן גו'" אפילו אצל „ישורון", שם היותר נעלה דבנ"י (לקו"ת נצבים מה, רע"א)), כמרומז בשמו — „יוסף", ע"ש „יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), שענינו להפוך גם ענינים שהם בבחי' „אחר" (ראה אוה"ת עה"פ. ועוד).

77) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א).

78) וי"ל שענין זה מודגש בכך שהקביעות דחנוכה בשבת תלוי' (לא בהקביעות דר"ה שחל בשבת, אלא) בחודש מרחשון (כנ"ל הערה 3) — שענין השבת מודגש גם מצד העבודה בעולם, תוכנו של חודש מרחשון, שנקרא ע"ש הגשמים (מרחשון, טיפת גשמים) הקשורים עם עבודת האדם בעולם, כמ"ש (בראשית ב, ו) „ואד יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה", „כשבא אדם וידע שהם צורך לעולם כו'" (פרש"י שם, ה).

79) תמיד בסופה.

80) כולל גם בנוגע לעבודה דעשיית ארץ ישראל במקומו — כפתגם והוראת הצ"צ (לא' החסידים, וע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נתפרסם לכל) „עשה כאן (בחו"ל) ארץ ישראל" (אג"ק שלו ח"א ע' תפה).

81) ר"פ בהר.

82) יתרו כ, ט־יו"ד.

83) ע"ז ג, סע"א.

שטרח בערב שבת[84] יאכל בשבת") — שכבר בהתחלת העבודה צ"ל חדור בענין השבת, ועי"ז ממשיך קדושת השבת בעניני החול[85]. ועוד ועיקר — בנוגע לדורנו זה — שעניני העבודה דשש שנים גו' נעשו ונשלמו כבר בשנים שלפנ"ז, ע"י העבודה דדורנו זה, ועאכו"כ בצירוף עניני העבודה דדורות שלפנ"ז (שישנם בפועל גם בדורנו זה כיון ש"תחת אבותיך יהיו בניך"[86]), ובמילא, צ"ל "ושבתה הארץ שבת לה'" — "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" — תיכף ומיד.

ובכל זה ניתוסף גם העילוי דכללות השנה — תש"נ, "תהא שנת נסים", "נס הוא לשון הגבהה והתנשאות . . מאד נעלה כמו הנס על ההרים"[87], היינו, שטבע העולם עצמו נעשה באופן של נס והרמה, אפילו בימות החול, ועאכו"כ בשבת ובחנוכה, ובצירוף שניהם יחד, שבודאי נעשה העולם כולו ראוי להשלימות דהנס העיקרי — גאולה העתידה.

יא. והמעשה הוא העיקר[88]:

בעמדנו ביום הש"ק זאת חנוכה, סיום וחותם ימי חנוכה, צריך כאו"א מישראל לקבל החלטות טובות להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני "נר מצוה ותורה אור", החל מלימוד התורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה, ובפשטות — להוסיף בלימוד התורה בשופי, הן באיכות הלימוד והן בכמות הזמן, עי"ז ש"גוזל" מהזמן שעוסק בעניני פרנסה, ובודאי ימציא לו הקב"ה ריבוי כסף וזהב עבור כל צרכיו, הידור בקיום המצוות, שכר לימוד עבור בניו ובנותיו, נדוני' ומתנות לנישואי בניו ובנותיו, נוסף על כל המצטרך להנהגת הבית באופן של הרחבה, כפי שראוי לכאו"א מישראל, בני אברהם יצחק ויעקב[89].

ועד"ז בנוגע להתעסקות בהפצת התורה והיהדות ובפרט הפצת המעיינות חוצה[90] — שההתעסקות בזה צריכה להיות מבלי לגרוע ח"ו מפני ההוצאה שבזה, כיון שבודאי ימציא הקב"ה ריבוי כסף וזהב בכל המצטרך, וכאמור, שטבע העולם ראוי להשלימות בהפצת המעיינות חוצה, ועד שהכסף והזהב ישנו כבר "במזומן" (אלא שיכול להיות בכמה אופנים — שנמצא בכיסו, או ע"ג המדף, או שצריך לילך למקום מסויים כדי ליקח הכסף וזהב שניתן כבר לרשותו).

ומה טוב — שיתחילו בזה ביום הש"ק, ע"י עריכת התוועדות נוספת (לאחרי מנחה) בזמן "רעוא דרעוין"[91], וכן במוצאי שבת, "סעודתא דדוד מלכא משיחא"[92] (ובימים הסמוכים), שבהם יוסיפו בלימוד פנימיות התורה, ויקבלו החלטות טובות בנוגע לימים שלאח"ז: להוסיף בלימוד פנימיות התורה ובהפצת המעיינות חוצה, ביחד עם ההוספה בנגלה דתורה, בקיום המצוות בהידור, ובכל עניני טוב וקדושה.

---

84) שכולל כל ימי השבוע — כמודגש בהנהגת שמאי שהי' מתקן חלק יפה לשבת מאחד בשבת (שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"י. ושי"נ).

85) ראה ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 459. ועוד.

86) תהלים מה, יז.

87) סהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה פ"ב (דרמ"צ עג, א).

88) אבות פ"א מי"ז.

89) ראה גם תו"א פרשתנו לא, ג: מצינו בנבוכדנצר בשביל שהלך ג' פסיעות לכבוד השי"ת פסקו לו מלוכה על כל העולם ולזרעו אחריו עד ג' דורות, ואין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך, וכל טוב עוה"ז כדאי הוא לו.

90) גם יושבי אוהל שכל עסקם בלימוד התורה, תורתם אומנתם — ע"ד שמצינו אצל ר' יוחנן שלאחרי שהתעייף מהעיון והיגיעה בלימוד התורה, "הוה קא אזיל ויתיב כו'" (ברכות כ, א. ושי"נ).

91) זח"ב פח, סע"ב.

92) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

ומפקחין על צרכי ציבור בשבת[93] — בנוגע למנהג ישראל לתת מעות חנוכה לבנים ובנות[94], שאלה שלא קיימו מנהג זה (בשלימות), ישתדלו להשלים בימים הס־מוכים לחנוכה, וכל המקדים ה"ז משובח,

ובמיוחד בנוגע להחינוך כפשוטו[95] — להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בחינוך הבנים והבנות[96] (נוסף על חינוך עצמו), בתכלית ההידור והשלימות.

ובודאי יפרסמו הדברים בכל מקום ומקום, והעיקר — שהדברים יפעלו פעולתם במעשה בפועל.

יב. ויה"ר — והוא העיקר — שהדיבור וההחלטה בכהנ"ל ימהרו ויזרזו ויביאו תיכף ומיד את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפשטות — שבשבת זה עצמו זוכים לראות חנוכת המזבח, ומראה באצבעו ואומר „זאת חנוכת המזבח", בביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[97], כולל — חינוך המנורה, „אין מחנכין את המנורה אלא בהדלקת שבעה נרותי' בין הערביים"[98], „בהעלותך[56] את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות"[99], ע"י אהרן הכהן שידליק המנורה של משה[100], שהרי ברגע הראשון של הגאולה יהיו „משה ואהרן עמהם"[101], ביחד עם מעשה ידי משה שהם נצחיים[102] ויתגלו בשלימותם בגאולה העתידה[103].

וכמודגש בפרשת השבוע — „מקץ", שקשור ורומז על כל עניני קץ[104], „קץ הימים" ו„קץ הימין"[105],

ומיד לאח"ז באים למ"ש בפרשה ש־מתחילין לקרוא בתפלת מנחה — „ויגש אליו יהודה"[106], ההגשה והחיבור דיהודה ליוסף (שרומז על הקב"ה ובנ"י[107]) באופן ש„אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביני־

---

93) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב).

94) ראה „היום יום" כ"ח כסלו. לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שנח.

95) להעיר מהשייכות דחנוכה לחינוך כפשוטו, „חנוך לנער" — ראה תו"א וישב כט, ד. לקו"ת נשא כט, א. ובכ"מ.

96) כולל גם החיוב ללמד את כל התלמידים אע"פ שאינן יוצאי ירכו (ראה רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ב. הל' ת"ת לאדה"ז שם ה"ח. טושו"ע יו"ד סרמ"ה ס"ג).

97) בשלח טו, יז.

98) רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"א.

99) כולל גם הרמז על כללות נש"י שנמשלו למנורה בת שבעה קנים („מנורת זהב כולה"), ע"ש ההתחלקות בעבודתם לז' מדות (לקו"ת ר"פ בהעלותך. ועוד).

100) כמו בבית ראשון, שאף שעשה שלמה עשר מנורות, כמ"ש (מ"א ז, מח־מט — הפטרה דשבת הב' של חנוכה) „ויעש שלמה גו' את המנורות חמש מימין וחמש משמאל", מ"מ, „לא היו מדליקין אלא בשל משה" (מנחות צט, א).

101) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד — פסחים קיד, סע"ב.

102) ראה סוטה ט, סע"א.

103) וכיון שישנם בפועל בעולם [כמו הארון, שנגנז תחת בית קד"ק „במטמוניות עמוקות ועקל־קלות" (רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד), וי"ל שכן הוא בנוגע למנורה ושאר הכלים] — נמצא, שמצד טבע העולם מוכנים להתגלות בפועל ממש.

וי"ל שכן הוא גם בנוגע לתחיית המתים (משה ואהרן עמהם) — כמובן ממארז"ל (סנהדרין צא, א) „דלא הוו חיי דהוי חיי לא כ"ש" (בתמי'), היינו, שענין זה מוכרח גם מצד גדרי העולם.

104) ע"ד שכל עניני גאולה קשורים ושייכים זל"ז — „כיון דשם גאולה עלה" (פרש"י מגילה יז, ב — ד"ה אתחלתא דגאולה היא).

105) ראה בארוכה אוה"ת ריש פרשתנו. וש"נ.

106) ר"פ ויגש.

107) „יהודה" — ש„נקרא כולו על שמו של הקב"ה" (סוטה יו"ד, ב. וש"נ), ו„יוסף" — ש„כל ישראל נקראים ע"ש יוסף" (פרש"י תהלים פ, ב).

הם"[108], וכמ"ש[109] „ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", דיש לומר, ש„שמו" קאי גם על ישראל, כמארז"ל[110] „עתידין צדיקים („עמך כולם צדיקים"[111]) שנקראין על שמו של הקב"ה", ישראל וקב"ה כולא חד[112].

108) איוב מא, ח. וראה תו"א ויגש מד, ב.

109) זכרי' יד, ט.

110) ב"ב עה, ריש ע"ב.

111) ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק.

112) ראה זח"ג עג, א.



משיחות ש"פ ויגש, ט' טבת ה'תש"נ

א. מ'האָט גערעדט מערערע מאָל[1] אַז די נעמען פון די סדרות התורה דייטן אָן און גיבן אַרויס דעם תוכן פון דער גאַנצער סדרה (דאָס איז דאָך דער נאָמען פון כל הסדרה). ובפרט אין אונזער פאַל, אַז דער נאָמען פון דער סדרה — „ויגש" — איז אויך דער ערשטער וואָרט ממש פון דער סדרה[2], דער ראש הסדרה, וועלכע איז אין זיך כולל און „פירט אָן" מיט כל עניני הסדרה (בדוגמא ווי ראש האדם וועלכער איז כולל און פירט אָן מיט כל אברי הגוף, ועד"ז אַ ראש בזמן (ראש השנה וכיו"ב) וועלכע פירט אָן מיט כל הזמן הזה (ימי השנה[3])).

לויט דעם דאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז די שייכות צווישן „ויגש" — מיט דעם וואָס רעדט זיך בהמשך הסדרה: „ולא יכול יוסף להתאפק גו' ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו", דיבור יוסף עם אחיו, דערנאָך ירידת והתיישבות יעקב ובני ביתו אין מצרים[5].

אע"פ אַז די מאורעות זיינען אַ תוצאה פון „ויגש (אליו יהודה" און דיבור יהודה אל יוסף) — איז [נוסף לזה וואָס „ויגש" איז לכאורה נאָר אַ טייל פון דער השתלשלות וועלכע האָט געבראַכט דעם המשך (ובזה גופא — איז „ויגש" נאָר אַ סיבה צדדית צו המשך הענינים), און „ויגש" עצמו איז אַ תוצאה פון פריערדיקע פאַסירונגען — איז] פאַרשטאַנדיק (פון תכלית הדיוק אין אַלע עניני תורה, כולל — שמות הסדרות[6]), אַז די שייכות פון „ויגש" מיט המשך הסדרה איז ניט נאָר אין דעם אַז דאָס האָט געבראַכט צו דעם וואָס רעדט זיך ווייטער, נאָר (אויך) אַז (דער וואָרט) „ויגש" עצמו (שם כל הסדרה) גיט אַרויס תוכן כל הסדרה. ולכאורה האָבן די מאורעות הנ"ל בהמשך הסדרה [און נאָכמער: אפילו דער תוכן הדיבור פון יהודה אל יוסף בתחלת הסדרה] קיין שייכות ניט מיט דעם תוכן פון „ויגש", וואָס מיינט: צוזאַמענטרעפן זיך.

ועאכו"כ דער סיום הפרשה[7] וואו עס רעדט זיך וועגן שני הרעב און קניית מצרים לפרעה, און „רק אדמת הכהנים לא קנה וגו'"[8] — וואָס דאָס איז אַ נייער ענין[9], וואָס קומט לכאורה ניט בהמשך (אפילו ניט אַלס תוצאה צדדית) צו „ויגש", און צו די מאורעות פון יעקב ובניו בהמשך הסדרה.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור אין דעם תוכן פון „ויגש" — ע"פ המבואר בכ"מ[10] אין דער שייכות פון דער סדרה מיט דער הפטורה, כידוע אַז די הפטורות זיינען „מענינה של פרשה"[11]:

---

1) לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ובכ"מ.

2) לא כמו כו"כ שמות הסדרות, שאינן מלה הראשונה של הסדרה. כמו פ' נח (שלפנ"ז נאמר אלה תולדות נח), וכיו"ב.

3) ראה לקו"ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחלתו. ובכ"מ.

4) מה, א ואילך.

5) מו, א ואילך.

6) ראה לקו"ש שם ע' 59.

7) מז, יג ואילך.

8) שם, כב.

9) ראה פרש"י שם, יג: חוזר לענין ראשון לתחלת שני הרעב.

10) ראה תו"א פרשתנו (מד, סע"ב ואילך). תו"ח שם (צג, א ואילך). לקו"ש חכ"ה ע' 258 ואילך.

11) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

דער תוכן פון „ויגש" — די הגשה פון יהודה ליוסף — איז ניט נאָר אַ „הגשה" פון צוויי יחידים בפ"ע (יהודה און יוסף), נאָר ווי חז"ל זאָגן[12] אַז אויף הגשת יהודה ליוסף שטייט[13] „כי הנה המלכים נועדו דא יהודה ויוסף בגין דתרווייהו מלכים", און דער תוכן פון דער הגשה איז — „תקרובתא דעלמא בעלמא לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד . . ואתאחידו דא בדא"[14].

וואָס דער תוכן הפרשה ווערט אַרויסגעבראַכט באריכות ובפרטיות אין דער הפטורה[15] [כידוע אַז די הפטורה איז מלשון סיום (ווי „אין[16] מפטירין אחר הפסח אפיקומן")[17] — דער סיום ושלימות[18] הגילויי[19] פון דער סדרה] — וואָס תוכנה איז ווי לעתיד לבוא וועט זיין דער איחוד פון מלכות יהודה און מלכות יוסף[20]: „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה גו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וקרב אותם אחד אל אחד לך עץ אחד והיו לאחדים בידך . . כה אמר אד' ה' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם גו', וידעו הגוים כי אני ה'".

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז „ויגש" באַדייט אַן ענין הכי כללי אין עבודת השם, דער תכלית המכוון פון אַלע ענינים — די אחדות פון אַלע אידן און די אחדות פון כל העולם כולו, ווי ס'וועט זיין בגלוי ובשלימות בגאולה העתידה („תכלית ושלימות בריאת עולם הזה"[21]) — „והיו לאחדים גו' ועבדי דוד גו' ורועה אחד יהי' לכולם גו' וידעו הגוים כי אני ה'" (ווי אַרויסגעבראַכט בגלוי אין דער הפטורה — דער סיום ושלימות הסדרה).

„ויגש" גיט אַרויס דעם „כלל גדול בתורה" פון „ואהבת[22] לרעך כמוך"[23], „אחד באחד יגשו"[24]: דאָס איז דער יסוד — און נתינת כח — אויף דער אחדות פון יעדער איד און אַלע אידן בכל העולם „בין הגויים אשר הלכו שם" — וועלכע טיילן זיך אויף מלכות יהודה ומלכות יוסף — „יהודה ולבני ישראל חבריו"[25], „יוסף גו' וכל בית ישראל"[25], „שבטי ישראל חבריו"[26] (די עשרת השבטים שמעבר לנהר סמבטיון), און דורך דעם — אחדות בכל העולם.

---

12) זח"א פרשתנו רו, א. וראה גם ב"ר ריש פרשתנו (פצ"ג, ב).

13) תהלים מח, ה.

14) זהר שם.

15) ראה תו"ח שם (צג, ד): טעם ענין קריאת ההפטורה זו דקח לך עץ אחד כו' על פרשה זו דויגש אליו יהודה — לפי שענין אחד הם וכל ענין הפרשה הזאת דויגש סובב והולך ע"ד הנ"ל ממש שאמר בהפטורה זו כו'.

16) משנה פסחים קיט, ב.

17) ראה אבודרהם סדר שחרית של שבת (בשם יש אומרים): המנהיג שבת סל"ה: רמ"א או"ח סקמ"ד ס"ב — שהפטורה מלשון סילוק (אלא שם מפרשים — סילוק מתפלת שחרית).

18) ולהעיר שיש שקראו ההפטורה בשם „אשלמותא", שענינו ההשלמה של הקריאה בתורה (ראה אנציקלופדיא תלמודית בערכו, וש"נ).

19) ראה סה"מ מלוקט ח"א ס"ע קד ואילך.

20) יחזקאל לז, טו ואילך.

21) תניא פל"ו (מו, א).

22) קדושים יט, יח ובתו"כ ופרש"י שם.

23) ולהעיר ממאחז"ל עה"פ „ויגש אליו יהודה" — „אין ויגש אלא לשלום" (יל"ש ריש פרשתנו).

ולהעיר גם שהגשת יהודה אל יוסף היתה בכדי להיות ערב במקום בנימין ובמס"נ, שזה מורה על אהבת ישראל כו' בפשטות. ובפרט ע"פ ביאור השייכות לענין כל ישראל ערבים זה לזה (אוה"ת פרשתנו תתקפב, א ואילך. ד"ה ויגש עטר"ת).

24) איוב מא, ח. וראה תו"א פרשתנו מד, ב.

25) יחזקאל שם, טז.

26) שם, יט.

און „ויגש" באַדייט אַן אחדות וואָס קומט אַרויס בגלוי ובפועל ממש, אין גשמיות העולם — די דערנעענטערונג („ויגש") במעשה בפועל פון יהודה צו יוסף [ובלשון ההפטורה[27]: „וקרב אותם אחד אל אחד גו' ועשיתים לעץ אחד גו' בידי"] — וואָס דאָס איז אַן עיקר און שלימות אין (מצות) אהבת ואחדות ישראל, און אין אחדות כל העולם, בשעת דאָס קומט אַרויס במעשה בפועל, כדלקמן.

ג. דער ביאור אין דעם, ובהקדים: דער אַלטער רבי האָט אַריינגעשטעלט אין זיין סידור[28] (פאַר „מה טובו"), אַז „נכון לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך".

דאַרף מען פאַרשטיין דער טעם פאַרוואָס דאָס דאַרף זיין דוקא באמירה בפה („לומר"), און ס'איז ניט גענוג קבלת המצוה דורך מחשבה וכוונה[29] בלב[30]. [ואפילו אויב מ'זאָל זאָגן, אַז דורך אמירה קען עס אויך אַ צווייטער הערן — איז בשעת מ'שטייט קודם התפלה, וואָס תפלה איז צווישן דעם מתפלל און דעם אויבערשטן, דאַרף לכל לראש דאַרף זיין „קשוט עצמך"[31] — ער זאָל מקבל זיין אויף זיך די מצוה פון „ואהבת"].

ובפרט אַז דורך דעם וואָס מ'זאָגט עס בדיבור קען עס מבלבל זיין צו די התרכזות והכוונה פון דעם מענטשן, ווייל ער דאַרף זיך צוטראָגן צו דאָס אַרויסזאָגן באותיות בדיבור (ובפרט אַז „לומר" איז משמע, אַז אַ צווייטער קען עס הערן), און זיך רעכענען מיט תנאי המקום והזמן.

אעפ"כ שרייבט דער אַלטער רבי בסידורו אַז „נכון לומר כו'", און אין אַ סידור השוה לכל נפש[32], אַז יעדער איד, פון אַ גדול שבגדולים ביז אַ קטן שבקטנים, זאָל עס דוקא זאָגן בפה!

ד. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

מצד די נשמות פון אידן זיינען זיי מלכתחילה — און אַלעמאָל — פאַראיינציקט איינער מיט דעם צווייטן, „כולן מתאימות ואב א' לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד"[33], ס'איז נאָר וואָס „הגופים מחולקים"[33] — ווי די נשמה קומט אַראָפּ און איז זיך מתלבש אין אַ גוף גשמי זיינען דאָ אונטערשיידן צווישן איין איד און דעם צווייטן. ובפרט בזמן הגלות ווען אידן

---

27) שם, יז: יט.

28) ומקורו הוא מכתבי האריז"ל — פע"ח שער עולם העשי' פ"א. שער הכוונות בתחלתו. סידור האריז"ל במקומו. וראה שער הכולל פ"ג ס"ב. וכ"ה בכמה סידורים ובכ"מ — נסמן במאמרי אדה"ז פרשיות ח"ב ע' תתקמא ואילך.

29) ולהעיר שבמג"א (או"ח רסמ"ו) ושו"ע אדה"ז (שם סי"א) נאמר רק „ויקבל עליו מ"ע של ואהבת לרעך כמוך קודם התפלה" — ולא נזכר שאומרים כן, אף שבשו"ע אדה"ז שם (באותו סעיף) מביא עוד פסוקים שאומרים („יש לומר פסוק כו' קודם בואו לבהכנ"ס, ובכניסתו יאמר כו', ויש מי שקבלה בידו לומר כו'"), ואילו בקבלת מ"ע דו־אהבת נאמר רק „ויקבל עליו כו'".

30) שהרי אין זה חלק מהתפלה (אלא „קודם התפלה") שתפלה צ"ל לא בלבו בלבד אלא מחתך הדברים בשפתיו (טושו"ע ואדה"ז או"ח סק"א ס"ב. וראה שם סס"ב ס"ג בנוגע לק"ש). וראה תניא שבהערה 39 — ביאור הטעם שתפלה צ"ל בדיבור.

31) ב"מ קז, סע"ב. וש"נ.

32) אף שמקור הענין (דאמירת „הריני מקבל כו'") הוא בכתבי האריז"ל (כנ"ל הערה 28), שחלק חשוב ממנו אינו שוה לכל נפש: וגם בהנהגות אדה"ז — לא כל הענינים שוים לכל נפש [כמו הנהגתו בלימוד הזהר בכל שבת שהי' דוקא לבניו וליחידי סגולה, כמ"ש אדהאמ"צ בהקדמתו לביאורי הזהר, וכיו"ב]: אבל הענינים שהובאו בסידור שלו — הם שוים לכל נפש.

33) תניא פרק לב.

זיינען „מפוזר ומפורד בין העמים"[34]. [און אויך דעמולט זיינען זיי בעצם ובכח (מצד נשמתם) איין זאַך, און נאָכמער: דער רצון אמיתי פון אַ איד — צו מקיים זיין רצון ה' (כפס"ד הרמב"ם[35]), כולל די מצוה פון „ואהבת לרעך כמוך"; און „גם בשעת החטא היתה (הנשמה) באמנה אתו ית'"[36]]:

און (אויך) אין דעם באַשטייט די מצוה פון „ואהבת לרעך כמוך", אַז אויך ווי אידן זיינען פאַנאַנדערגעטיילט (מצד זייערע גופים), זאָל איינער ליב האָבן דעם צווייטן „כמוך"[37] (דורך מגלה זיין מן הכח אל הפועל די אחדות).

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז דער עיקר ושלימות'דיקער אויסדרוק פון אהבת ישראל איז בשעת דאָס איז (נוסף אויף אַ געפיל אין האַרצן און אַ כוונה במחשבה, אויך) אַ דיבור (באויר העולם) — עקימת שפתיו הוי מעשה[38] (זוטא), ביז אין מעשה רבה, בפועל ממש, דורך די אברי הגוף — אותיות הדיבור שהנפש מדברת בה' מוצ־אות הפה[39], ביז אין עשי' בפועל ע"י ה־ידים („היד המחלקת צדקה"[40]), אָדער אַנ־דערע אברי הגוף.

ה. לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק דער חידוש פון „ויגש" — די התקרבות (גשמית) פון איין איד(ישער גוף) צו אַ צווייטן — וואָס דורך דעם דריקט זיך אויס די שלי־מות פון אהבת ישראל, אַז דאָס קומט אַרויס (נוסף אויף מחשבה ודיבור, אויך) בגלוי לעיני בשר אין עשי' בפועל, אַ פעולה גשמית (ויגש) אין עוה"ז הגשמי. וכידוע די גודל המעלה פון אַ התוועדות — פון אידן וועלכע קלייבן זיך צוזאַמען — „אחד באחד יגשו" — ביז אַז דאָס טוט אויף נאָכמער ווי מלאך מיכאל (כפתקא אשר משמי שמיא נחיתא איבערגעגעבן דורך דעם אַלטן רבי'ן[41]).

עד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דער אחדות („ויגש") וואָס מ'טוט אויך אין עולם (ווי ס'וועט זיין בשלימות לע"ל), אַז הגם וואָס בפנימיותם ובעצם (ובפרט ווי דאָס איז מצד דעם אויבערשטן) זיינען אַלע נבראים פאַרבונדן מיט ה' אחד, איז די כוונה, אַז אויך ווי די נבראים געפינען זיך למטה, און זיינען נפרדים זה מזה, זאָל מען זיי פאַראייניציקן, אַז אויך אין זייער מצב זאָל זיך אין זיי אָנהערן ווי זיי נעמען זיך פון ה' אחד, און זיי זאָלן אויספירן זייער תכלית — „לא נבראו אלא לכבודו"[42], אַרויסברענגען כבוד ה'.

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון „ויגש" מיט כל הסדרה: דער תוכן פון כל הסדרה איז „ויגש", אח־דות גלוי' (ביז בגשמיות) במקום ההתחל־קות — די אחדות פון אידן (אַלע שבטים) בתחלת הסדרה: און די אחדות אין עולם בהמשך הסדרה (כדלקמן ס"ז).

והביאור בזה — אָנהויבנדיק פון דעם

34) אסתר ג, ח.

35) הל' גירושין ספ"ב.

36) תניא ספכ"ד.

37) והחידוש בדבר מובן משאלת המפרשים (רמב"ן עה"פ) איך נצטווה האדם במצות „ואהבת לרעך כמוך" — הרי ע"פ תורה „אדם קרוב אצל עצמו" (סנהדרין ט, ב. וש"נ), ו„חייך קודמין" (ב"מ סב, א), שזהו מפני שהגופים נפרדים (כי מצד הנשמה „כולן מתאימות כו'").

38) סנהדרין סה, א. ב"מ צ, ב. ועוד.

39) ראה תניא רפל"ח (ושם רפל"ז) הטעם שק"ש ותפלה כו' צ"ל בדיבור (ולא יצא ע"י הרהור במחשבתו ולבו בלבד), משום שהנשמה אינה צריכה תיקון לעצמה במצות רק להמשיך אור לתקן נפש החיונית והגוף ע"י אותיות הדיבור שהנפש מדברת בה' מוצאות הפה.

40) ל' אדה"ז בתניא פכ"ג (כח, ב).

41) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג ואילך.

42) אבות ספ"ו.

תוכן פון דיבור יהודה אל יוסף: „ויגש" איז נוסף אויף אַ הכנה אַז יהודה זאָל רעדן מיט יוסף'ן ער זאָל באַפרייען בנימין'ען, איז אין דעם („ויגש") גופא באַשטאַנען דער דיבור אליו[43] — אַז עס זאָל זיך אויפטאָן די אחדות צווישן אַלע שבטים (ובכלל — די אחדות פון יהודה ויוסף), לאחרי וואָס זיי זיינען געווען אַ ריבוי זמן פאַנאַנדערגעטיילט (ובפרט מזמן מכירת יוסף ביז איצטער), ווי ס'האָט זיך דערנאָך אויסגעוויזן בפועל — „ולא יכול יוסף להתאפק גו' ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו"[44]. און דאָס גיט דעם כח אויף אחדות ישראל בכל הדורות[45], ביז ווי ס'וועט זיין בשלימות ובגלוי לע"ל, כמבואר אין דער הפטורה — די אחדות פון מלכות יהודה און מלכות יוסף (וכל השבטים) — „והיו לאחדים גו'".

עפ"ז יש לבאר פרש"י בריש פרשתנו:

בתחלה הפרשה איז רש"י מעתיק די ווערטער „ויגש אליו. דבר באזני אדוני", און איז מפרש: „יכנסו דברי באזניך". ולכאורה פאָדערט זיך הסברה: א) „יכנסו דברי באזניך" איז לכאורה אַ פירוש נאָר אויף די ווערטער „דבר באזני אדוני" — פאַרוואָס איז רש"י מעתיק אויך די ווערטער „ויגש אליו"? ב) נאָכמער: לויט דברי רש"י אַז דאָס מיינט „יכנסו דברי באזניך" — האָט דאָס קיין שייכות ניט מיט „ויגש אליו" (בתחלת הענין), ואדרבה — דאָס באַלאַנגט גאָר בסיום הענין, לאחרי גמר הדיבור שלו[46]: „יכנסו דברי באזניך" (אַז די דברים זאָלן פועל'ן אויף יוסף'ן) קומט ערשט לאחרי וואָס „ויגש אליו יהודה" און ער רעדט מיט אים, און איז מסיים זיין דיבור, און יוסף איז מקשיב לשמוע הדיבור, נאָר לאחרי כל זה — קען זיין „יכנסו דברי באזניך", אַז יוסף זאָל הערן די רייד, און דאָס זאָל אין אים אַריין (יכנסו) אין אַ פנימיות און פועל'ן אויף אים — ע"ד ווי מ'געפינט אַז בגמר הדיבור של משה צו די אידן בשנת הארבעים האָט ער זיי געזאָגט[47] „שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום".

איז דער ביאור אין דעם: אויב „ויגש" וואָלט געווען נאָר אַ הכנה צו דברי יהודה אל יוסף — וואָלט דעמולט געווען שייך זאָגן, אַז אין דעם זיינען פאַראַן כמה שלבים: פריער דאַרף זיין די הגשה אליו, דערנאָך דער דיבור (לאחרי ההכנה וההתבוננות בזה) ועד סופו, דערנאָך די שמיעה והקשבה, און ערשט דערנאָך — „יכנסו דברי באזניך" און זיי זאָלן פועל זיין פעולתם: וויבאַלד אָבער אַז דער תכלית פון דעם דיבור עצמו און פון דעם גאַנצן ענין — איז „ויגש" (די אחדות צווישן יהודה ויוסף), איז „יכנסו דברי באזניך" (ניט אַן ענין בפ"ע, נאָר) אַן ענין ושלימות אין די אחדות פון „ויגש", אַז די הגשה והתקרבות איז עד כדי כך, אַז „יכנסו דברי באזניך" — דאָס נעמט דעם שומע אינגאַנצן דורך און דורך, אין אַ פנימיות (הדברים נכנסים אל הלב), ביז אַז דאָס פועל'ט במעשה והנהגה בפועל שלו, ווי ס'איז דערנאָך געווען בפועל — „ולא

43) אף שיהודה למטה לא ידע מזה בתחלה.

44) תו"א פרשתנו מד, ב. תו"ח שם צג, ג ואילך. אוה"ת שם שנא, ב. וראה תו"ח שם (צד, ד ואילך), שענין זה (דויגש אליו יהודה) הי' גם תיקון על מכירת יוסף (מפני ויקנאו — דהשבטים).

45) ראה תו"ח שם בסוף הדרוש (צה, ב): ולא יכול יוסף להתאפק כו' לפי שאין מסך מבדיל למנוע יחוד וגילוי יוסף כו' בשבטים בכל דור ודור דהתורה נצחית הוא בכל דור ובכל זמן כידוע.

46) קושיא זו היא על הכתובים — שלפי פרש"י ש„דבר באזני אדוני" פי' „יכנסו דברי באזניך" — הו"ל להכתוב לומר זה בסיום הענין, לאחרי גמר הדיבור של יהודה.

47) האזינו לב, מו.

יכול יוסף להתאפק גו' בהתודע יוסף אל אחיו".

ז. עפ"ז איז אויך מובן די שייכות פון „ויגש" מיט דעם תוכן פון המשך הפרשה (ירידת והתיישבות יעקב ובניו במצרים וכו'):

„ויגש" — די הגשה והתאחדות פון יהודה ויוסף — טוט אויף און באַדייט (אויך וגם עיקר) די אחדות אין עולם, עלמא דפרודא, „תקרובתא דעלמא בעלמא לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד . . ואתאחידו דא בדא" (כנ"ל), עלמא עילאה ועלמא תתאה[48]; בשעת עס ווערט אחדות ביי אידן (וואָס בשבילם נברא העולם[49]) — ווערט אויפגעטאָן אחדות בכל העולם, ווי ס'וועט זיין לע"ל, אַז וויבאַלד „והיו לאחדים גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו'", וועט אַזוי אויך זיין אין כל העולם — אַז „וידעו הגוים כי אני ה' גו'" (וכסיום ההפטורה), „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[50], „והיתה לה' המלוכה"[51], „אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[52], און משיח וועט זיין דער נשיא פון כל העולם — „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (כולל עולם בפירוש מקום).

וואָס אין דעם באַשטייט דער תוכן פון המשך פרשת ויגש — ווי יעקב ובני ביתו זיינען געקומען און האָבן זיך באַזעצט אין מצרים, וואָס מצרים איז געווען דער מקום הכי ירוד בעולם („ערות הארץ"[53], מקולקלין שבאומות[54]), ביז אַ מקום פון עבודה זרה, וואָס האָט געזאָגט „לי יאורי ואני עשיתיני" (כדלקמן ס"ח), און יעקב ובניו האָבן זיך דאָרט באַזעצט בכדי (אָנהויבן און —) אויפטאָן דעם בירור פון מצרים[55] (וואָס דאָרטן זיינען געווען אַ ריבוי ניצוצי קדושה[56]), און דאָרט מגלה זיין אחדותו ית' — וואָס שלימות גילוי ה־אחדות איז דוקא ווען דאָס קומט אַרויס בגילוי אויך אין מקום ההתחלקות (— ל־מעלה איז מלכתחילה נאָר אחדות, כנ"ל ס"ה).

און ווי דערציילט אין דער פרשה אַז פרעה מלך מצרים האָט זיי מכבד געווען, און ער האָט אָנגעזאָגט יוסף'ן[57] „ארץ מצרים לפניך היא במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך וגו'", „ויתן[58] להם אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ גו' ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו גו'", ביז (כסיום הפרשה) — „וישב ישראל בארץ מצרים גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" — זיי האָבן אָנגעהויבן דעם בירור פון מצרים, ביז „מאד" (בכל מאדך[59]) דאָרט מגלה זיין אחדותו ית'.

---

48) כמבואר בתחלת הענין בזהר שבהערה 12 (רה, ב). וראה ביאוה"ז (לאדהאמ"צ) כה, ד ואילך. ולהצ"צ ע' קמה ואילך. לקו"ש חכ"ה ע' 259 ואילך.

49) פרש"י ר"פ בראשית.

50) זכרי' יד, ט.

51) עובדי' א. כא.

52) צפני' ג, ט.

53) מקץ מב, ט. יב.

54) תו"כ ופרש"י אחרי יח, ג.

55) דאף שהחידוש דעבודתו של יוסף (לגבי השבטים) הוא הבירור דמצרים, מ"מ לאחרי הנתינת כח לזה של יוסף, יש בזה מעלה ע"י עבודת יהודה (והשבטים), נשמה דב"ן, שעבודתו הוא בבירור התחתון מלמטלמ"ע (ויוסף הוא נשמה דמ"ה, שעיקר עבודת הבירורים שלו הוא מלמעלמ"ט) — ראה ד"ה ויגש (והדרושים שלאח"ז) תרס"ח — המשך תרס"ו ע' תפח ואילך. וראה שם ע' תקלד. וראה גם לקו"ש ח"י ע' 164 הערה 32.

56) ראה תו"א וארא ד"ה ויאמר גו' ויבלע מטה. תו"א בא סד"ה בעצם היום הזה.

57) פרשתנו מז, ו.

58) שם, יא.

59) ואתחנן ו, ה.

וואָס דאָס איז דער תוכן פון „ויגש" — די אחדות פון עלמא תתאה מיט עלמא עילאה. ויש לומר אַז דער כח לזה איז געקומען פון „ויגש" יהודה אל יוסף[55] (די אחדות באַ זיי — אידן), וואָס דערפאַר האָט דאָס געבראַכט דעם המשך — די התיישבות פון אידן אין מצרים דאָרטן מגלה זיין אלקות און אויפטאָן דעם בי־רור, וכמ"ש[60] „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה", ד.ה. דוקא יהודה האָט געעפנט די וועג אויף מאַכן מצרים פאַר אַ מקום תורה.

און דאָס האָט געבראַכט „ויחי יעקב בארץ מצרים"[61] — חיים אמיתיים, ביז אַז ער האָט דאָרט געלעבט מבחר שנותיו[62], צוליב דעם וואָס ער (און די שבטים[63]) האָט דאָרטן — אין מצרים — געלערנט תורה (כתורת אדה"ז הידועה[64]), וואָס דאָס האָט אַרויסגעבראַכט דעם יתרון האור מן החושך („מן[65] המיצר קראתי י־ה ענני במרחב י־ה").

ח. מ'דאַרף אויך פאַרשטיין די שייכות פון „ויגש" מיט סיום הפרשה, וואו עס רעדט זיך וועגן קניית מצרים לפרעה ע"י יוסף, און „רק אדמת הכהנים לא קנה כי חוק לכהנים מאת פרעה וגו'" — דלכאורה וואָס פאַר אַ שייכות האָט דאָס מיט „ויגש". ואדרבה — דאָס איז פונקט פאַרקערט ווי דער תוכן פון „ויגש": דאָס וואָס „אדמת הכהנים לא קנה" — באַווייזט אַז די „כהנים" (כומרים[66]) במצרים, עובדי עבודה זרה ממש [ניט בלויז מצד מנהג אבותיהם בידיהם, ווי דאָס איז בזמן הזה[67]] האָבן געהאַט אַ שטאַרקן תוקף ושליטה אין מצרים, עד כדי כך אַז „אדמת הכהנים לא קנה כי חוק לכהנים מאת פרעה" (ביז אַז דער פסוק חזר'ט עס דערנאָך איבער אַ צווייטן מאָל[68]), און נאָכמער: אפילו יוסף האָט זיך דערמיט גערעכנט!

וואָס דאָס (עבודה זרה) איז פונקט פאַרקערט פון דעם תוכן פון „ויגש" — גילוי אחדותו ית' בעולם. ובפרט אַז די עבודה זרה פון מצרים איז געווען ניט נאָר באופן פון „קרו לי' אלקא דאלקייא"[69], נאָר ווי פרעה האָט געזאָגט „לי יאורי ואני עשיתיני"[70] (וואָס דערפאַר איז לכל לראש געווען מכת דם — „הלקה את יראתם"[71]).

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור פאַרוואָס די עבודה פון „ויגש" (אחדות) האָט זיך אויפגעטאָן דוקא דורך יהודה:

יהודה (מלשון „הפעם אודה את ה'"[72]) באַווייזט אויף דער עבודה פון ביטול והו־דאה, די עבודה פון מסירת נפש. און דאָס האָט זיך אויסגעדריקט אין דעם וואָס „ויגש אליו יהודה", אַז יהודה איז געווען בטל וטפל צו יוסף (און האָט צו אים גע־דאַרפט אָנקומען), נוסף על זה וואָס זיין

---

60) פרשתנו מו, כח ובפרש"י.

61) ר"פ ויחי.

62) ראה בעה"ט ר"פ ויחי.

63) ראה לקו"ש ח"י ס"ע 163 ואילך.

64) „היום יום" ח"י טבת. וראה מכתב ג' פ' ויחי תש"ז. לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

65) תהלים קיח, ה.

---

*) נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' קפו ואילך. המו"ל.

66) פרש"י עה"פ — פרשתנו מז, כב.

67) חולין יג, ב. תוד"ה אסור — ע"ז ב, א. רמב"ן שם יג, א. רא"ש ור"ן ריש מס' ע"ז. ועוד. וראה טוש"ע יו"ד סו"ס קמח.

68) פרשתנו שם, כו.

69) סוף מנחות.

70) יחזקאל כט, ג. וראה תניא ספכ"ב. סה"מ תש"ד ע' 91. לקו"ש חכ"א ע' 40 הערה 33.

71) פרש"י וארא ז, יז.

72) ויצא כט, לה.

הגשה איז באַשטאַנען פון זיך מוסר נפש זיין פאַר בנימין'ען.

וכמבואר בכ"מ[73] דער ענין ברוחניות, אַז יוסף איז דרגת המשפיע און יהודה איז דרגת המקבל וועלכע דאַרף באַקומען (בזמן הזה) זיין השפעה פון דעם משפיע. ובעבודה[74]: יוסף איז תלמוד, און יהודה איז מעשה, ובזמן הזה איז תלמוד גדול, גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[75]. און דעריבער איז „ויגש אליו יהודה", זייענדיק למטה ממנו, בכדי מקבל זיין פון יוסף.

אָבער דוקא דורך ביטול (יהודה) ווערט אויפגעטאָן שלימות ענין האחדות (ויגש), ביטול הגוף אל הנפש („להגביי' ולהעלות הנפש על הגוף"[76]); און דערפאַר האָט דער ביטול פון יהודה (עובדי ה' בגופם[77]) צו יוסף (עובדי ה' בנשמתם[77]) געבראַכט די התאחדות („ויגש") ביניהם.

און דער ביטול בתכלית גיט אויך דעם כח אויף מגלה זיין אחדותו ית' בעולם בשלימות, אַז כל העולם זאָל זיין בטל צו ה' אחד, ביז אַז דאָס האָט געגעבן דעם כח אַז מ'זאָל אויך צו ברעכן ומבטל זיין די עבודה זרה אין מצרים (היפך האחדות בתכלית), משא"כ דורך דרגת יוסף מצ"ע (גילוי אלקות מלמעלה למטה), צוברעכט מען דאָס ניט אינגאַנצן, נאָר עס בלייבט אַן אָרט אַז „אדמת הכהנים לא קנה".

והביאור בזה — בדרגות יהודה ויוסף דקדושה [כידוע אַז שרש כל הענינים בעולם, אפילו ע"ז כביכול, איז אין תורה וקדושה, נאָר לאחרי ריבוי צמצומים ופרסאות והשתלשלות כו' ווערט עס נשתלשל למטה מטה, ביז אין ע"ז כביכול ר"ל]: מצד די דרגא פון תלמוד (תורה) אַליין — קען זיין אַז עס זאָל פעלן אין תכלית הביטול, ביז אַז עס זאָל זיין אַן אָרט אויף אַ הרגש פון מציאות ביז אלקיא, ביז אַן ענין פון „לי יאורי ואני עשיתיני" בדקות דדקות — אע"פ וואָס דער איד לערנט און פאַרשטייט תורה, און ער ווערט דערמיט נתאחד, ביז אַז התורה נקראת על שמו[78], און דערפאַר איז „רב שמחל על כבודו כבודו מחול" ווייל התורה „דילי' הוא"[79]. משא"כ מצד די דרגא פון מעשה (מלשון כפי"[80]) — איז ער בתכלית הביטול ומסירת נפש, ווייל ער דערהערט לגמרי ניט מעלת ועניני עצמו, מערניט די קבלת עול צו מקיים זיין די מעשה[81].

און דורך „ויגש אליו יהודה" האָט ער אַריינגעגעבן דעם כח פון תכלית הביטול אויך אין יוסף (תלמוד)[82] — אַז עס זאָל זיין לימוד התורה לשמה, מתוך מסירת נפש[83],

---

73) דרושי חסידות פרשתנו ד"ה ויגש — בתו"א, תו"ח ואוה"ת. ובארוכה — ד"ה הנ"ל תרס"ח (המשך תרס"ו ע' תפח ואילך. ע' תקלד). וראה גם ד"ה הנ"ל תרס"ו. עת"ר. תש"ד. תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קיז ואילך), ושי"נ.

74) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. המשך תרס"ו שם ע' תקלד. ד"ה ועבדי דוד תרצ"ט. ועוד.

75) קידושין מ, ב.

76) תניא פל"ב.

77) המשך תרס"ו שם ע' תפח.

78) ע"ז יט, א.

79) קידושין לב, סע"א.

80) ראה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תשסא. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' רפט. תרע"ח ע' קכא. תרצ"ט ע' 191.

81) ראה המשך תרס"ו ע' תקכט, בביאור מעלת מעשה על תלמוד, דמעלת התלמוד הוא בענין הגילויים, ומעלת המעשה הוא שע"י קיום המצוות דוקא הוא המשכת העצמות.

82) ראה המשך תרס"ו שם, שע"י עסק התורה בקבעומ"ש יש בו גם המעלה של מעשה המצוות (המשכת העצמות).

83) ולהעיר שעי"ז שהרב מחל על כבודו (כיון שתורה דילי' הוא) — הנה נוסף להביטול שבזה עצמו, ה"ה משיב את האבידה (שע"פ דין חכם שאינו

ניט לשם קיין זאַך (אפילו ניט עוה"ב), נאָר עבודה מתוך אהבה — „שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד" (כמבואר ברמב"ם סוף וחותם הל' תשובה[84]).

ויש לומר אַז דערפאַר „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה": דוקא דער ביטול פון יהודה האָט דעם כח צו מאַכן מצרים פאַר אַ מקום תורה, און סו"ס מבטל זיין אויך די ע"ז פון מצרים במצרים, דאָרט מגלה זיין אחדותו ית', „וידעו הגויים כי אני ה'" (ווי עס שטייט אין דער הפטורה).

און דערפאַר וועט יהודה נתעלה ווערן לע"ל, נאָך העכער פאַר יוסף, ווייל דעמולט וועט נתגלה ווערן זיין מעלה (מעשה גדול)[74] — ווי עס רעדט זיך אין דער הפטורה פון פ' ויגש: „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ונתתי עליו את עץ יהודה", „ומלך אחד יהי' לכולם גו' ועבדי דוד[85] מלך עליהם גו' ודוד עבדי[85] נשיא להם לעולם". און דעמולט וועלן זיין די התאחדות פוןביידע מעלות — מעלת יהודה און מעלת יוסף (און ניט אַז יוסף וועט בטל ווערן) — „והיו לאחדים", ווייל דורך גילוי מעלת יהודה, מעלת הביטול, וואָס דאָס נעמט זיך פון עצם הנפש — ווערט שלימות האחדות פון אַלע דרגות[86].

ט. דער לימוד דערפון אין עבודת האדם:

די עבודה פון „ויגש" אין מצרים — אחדות ישראל (השבטים), און המשכת אחדות בעולם ע"י עבודת יעקב ובניו אין מצרים — גיט אַרויס די תכלית פון כללות העבודה פון אידן במשך הדורות (מעשה אבות סימן לבנים[87]), אין מיצרים וגבולים פון עולם, ובפרט אין גלות, שכל הגליות נקראו ע"ש מצרים (ע"ש שהם מצירות לישראל)[88] — אַז געפינענדיק זיך אין עלמא דפרודא, ובזמן הגלות, ווען אידן זיינען „מפוזר ומפורד בין העמים" — דאַרפן זיי זיך פאַראייניקן („ויגש"), און אויפטאָן „ויגש" אויך אין עולם — דורך בירור העולם, ביז — התחתון ביותר, און דאָרט מגלה זיין דער אל"ק פון אלופו של עולם, ה' אחד.

און דורך דעם וואָס ס'איז דאָ דער „ויגש" — אָנהויבנדיק פון די אחדות צווישן אידן (און דורך דעם — המשכת אחדותו ית' בעולם, אַריינשטעלן דעם אל"ק אין גלות, „גולה"[89]), איז דאָס מבטל סיבת הגלות (שנאת חנם ופירוד הלבבות[90]), וכשבטלה הסיבה ווערט במילא בטל דער

לפי כבודו אינו חייב בזה — ב"מ כט, ב במשנה. רמב"ם הל' גזילה ואבידה פי"א הי"ג. טושו"ע חו"מ סרס"ג ס"א), שהשבת אבידה (בעבודה רוחנית) היא ע"י מסירת נפש, כמובן מביאור בחסידות (לקו"ת פינחס עו, ריש ע"ב. ובכ"מ) במאחז"ל (חגיגה ד, רע"א) „איזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו", שמאבד בחי' מ"ה (נפש האלקית שלו) שנותנים לו מלמעלה, והתיקון על זה (השבת אבידה) הוא ע"י מסירת נפש (מסירת מ"ה שבנפשו). ולהעיר מלקו"ת שם, ששמירת הניצוץ האלקי (בחי' מ"ה) שלא יאבד כו', נעשה ע"י לימוד התורה.

84) פרק העשירי דהל' תשובה. — וי"ל שזה מרמז על שלימות (עשרה הוא מספר השלם — ראב"ע שמות ג, טו. פרדס שער ב) דעבודת התשובה — לשמה, מתוך ביטול אמיתי ומסירת נפש.

85) ומייחס משיח לדוד דוקא (אף שמלך המשיח הוא רק מבית דוד) — מפני מעלת הביטול שלו (סד"ה ועבדי דוד תרצ"ט). ועפ"ז יש לומר גם הדיוק „ועבדי" — שמורה על תכלית הביטול (וראה המשך תרס"ו שם ע' תקלא ואילך, שיהודה הוא דרגת עבד).

86) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 264 ואילך ובהערות שם.

87) ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן עה"ת לך יב, ו. ועוד. וראה לקו"ש חט"ו ע' 67.

88) ב"ר פט"ז, ה.

89) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ועוד.

90) יומא ט, א.

מסובב און עס קומט די גאולה (גולה צוזאַמען מיט דעם אל"ף פון אלופו של עולם) — „אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מ־סביב גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם גו'", און אַזוי ווערט אויך אויפ־געטאָן אין עולם — „וידעו הגוים כי אני ה'", ווי עס שטייט אין דער הפטורה פון פ' ויגש — (וואָס ברענגט אַרויס) דער גמר ושלימות פון תוכן הסדרה.

[וי"ל דעם טעם פאַרוואָס דער ענין (תוכן פ' ויגש — אחדות במקום ההתחל־קות) שטייט בגלוי דוקא אין דער הפטורה — ווייל תקנת ההפטורה איז געקומען דורך דעם חושך הגלות: „פעם[91] א' גזרו שמד על ישראל שלא יקראו בתורה ו־קראו בנביאים מענין הפרשה כו' ואח"כ כשבטלה הגזירה וחזרו לקרות בתורה התקינו שיהא א' קורא בנביא כו'"; ד.ה. אַז קריאת ההפטורה איז אַן אויסדרוק בגלוי פון דעם יתרון האור וואָס קומט אַרויס דורך חושך הגלות. דערפאַר שטייט בה־הפטורה בגלוי דער תכלית פון גלות — דער ענין פון „ויגש" (אחדות) בגאולה ה־עתידה].

ועפ"ז יומתק יותר דער המשך פון: פ' ויגש, איר הפטורה, פ' ויחי און דערנאָך ספר (און פ') שמות: די שלימות פון דער עבודה פון „ויגש" בזמן הגלות — ווערט נתגלה אין דער „הפטורה", אין דער „הפטורה" (סיום) פון דעם גלות — אַז עס ווערט „והיו לאחדים גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם",

און, בשעת אַ איד ווייס אַז דאָס איז דער תכלית פון זיין עבודה, ווערט דע־מולט גלייך בתחלה „ויחי יעקב בארץ מצרים", אַז נאָך אין די לעצטע רגעים פון גלות ווערט באַ יעדער איד (וואָס יעקב גייט אויף יעדער איד[92]) חיים אמיתיים, באופן אַז דאָס נעמט דורך כל מציאותו (אויך זיין („יעקב" מלשון) עקב שברגלו[93]),

און דאָס ברענגט גלייך בהתחלה „ויחי יעקב", חיים נצחיים — (דיעקב אבינו לא מת[94]), בגאולה האמיתית והשלימה. און פון סיום ספר הישר[95], קומט מען צו ספר שמות, ספר הגאולה[96], און עס ווערט „ואלה שמות בני ישראל", „על שם גאולתן נזכרו כאן"[97], וואָס די גאולה איז געקומען „בשביל . . שלא שינו את שמם . . ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין"[98], ד.ה. אַז אפילו אין זייערע שמות (און לבושים), ווי זיי זיינען נשמות בגופים ל־מטה ומלובשים, איז לא שינו (כמדובר לעיל דער אויפטו פון אחדות דוקא למטה במקום ההתחלקות).

י. ובאם הדברים אמורים אין אַלע דורות פון גלות — עאכו"כ בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, די „הפטורה" וסיום פון גלות, וואָס שוין „כלו כל הקיצין"[99], און לויט אַלע סימנים דאַרף און מוז שוין קומען די גאולה, און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האָט שוין כו"כ שנים לפנ"ז מכריז געווען, אַז מ'האָט אַלץ פאַרענדיקט, מ'דאַרף נאָר „צופוצן די קנעפלעך"[100], און „עמדו הכן כולכם"[101],

91) שו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס רפד. וראה אנציקלופדיא תלמודית בערכו.

92) ראה אגה"ק ס"ז (קיא, סע"ב).

93) ראה תו"א ר"פ ויצא. ועוד.

94) תענית ה, ב. פרש"י ויחי מט, לג.

95) ע"ז כה, א.

96) רמב"ן ס"פ פקודי. וראה ב"ר פ"ג, ה.

97) שמו"ר פ"א, ה.

98) ויק"ר פל"ב, ה. שהש"ר פ"ד, יב (א). ועוד.

99) סנהדרין צז, ב.

100) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

101) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ריש ע' רעט. וש"נ.

וואָס דאָס האָט מען שוין – במשך השנים בינתיים – אויך אויפגעטאָן בפועל במעשה, און „הנה זה עומד אחר כתלינו"[102], אָט אָט קומט בפשטות די גאולה.

איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעמולט דאַרף זיין נאָכמער הדגשה אויף דעם ענין פון „ויגש", „והיו לאחדים גו'" – די אחדות צווישן אידן, און המשכת אחדותו ית' אין דער גאַנצער וועלט, באופן אַז „ידעו הגוים כי אני ה'", ובפרט – דורך פאַרשפרייטן בא אוה"ע די ז' מצוות בני נח (כפס"ד הרמב"ם[103]).

אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער שטייענדיק אין דעם שנת הארבעים פון התסלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (תש"י-תש"נ), ווען עס ווערט „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'"[104] – אין אַלע ענינים פון רבינו נשיא דורנו:

„ויגש אליו יהודה" איז געווען בשנת הארבעים פון יוסף[105]. וי"ל ע"ד הרמז אַז „יכנסו דברי באזניך" (וואָס יהודה האָט געזאָגט יוסף'ן) איז ע"ד דער ענין פון „קאי איניש אדעתי' דרבי'" וואָס ווערט בשנת הארבעים – דעמולט ווערט די כניסה בשלימות פון „דברי באזניך", בכדי עס זאָל זיין די אחדות (ויגש) בשלימותה, כנ"ל.

דערפון איז אויך מובן בנדו"ד, אַז בשנת הארבעים פון דעם סך-הכל פון עבודתו פון יוסף שבדורנו (בשעת הסתלקותו[106]) – ווערט „ויגש", „יכנסו דברי באזניך", און דאָס גיט אַ כח מיוחד אויף דעם אַז אַלע אידן זאָלן שטיין בהתקרבות ובאחדות, און אויך – ממשיך זיין אחדותו ית' אין דער גאַנצער וועלט, אַזוי אַז עס ווערט אַ הכנה שלימה צו „והיו לאחדים גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' (דוד מלכא משיחא) ועבדי דוד מלך עליהם גו'", ביז „ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[107].

און נאָך אין די לעצטע רגעים פון גלות ווערט „ויחי יעקב בארץ מצרים", אַז „דוד עבדי נשיא" – „נשיא" ר"ת ניצוצו

---

102) „קול קורא" ב„הקריאה והקדושה" סיון תש"א (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ס"ע שסא ואילך) בסופו.

103) הל' מלכים ספ"ח.

104) תבוא כט, ג. ע"ז ה, ריש ע"ב. וראה בנדו"ד – ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 200 ואילך.

105) כי בעת מכירתו הי' יוסף בן שבע עשרה שנה (וישב לז, ב), ויעקב בא למצרים כ"ב שנה לאחרי מכירת יוסף (פרש"י וישב לז, כד) – נמצא ש„ויגש" (שהי' לפני ביאת יעקב למצרים) הי' בשנת הארבעים של יוסף.

106) ראה אגה"ק בתניא סכ"ז-כ"ח: כל מעשיו ותורתו ועבודתו (של הצדיק) אשר עבד כל ימי חייו מתגלה ומאיר למטה כו'.

107) ומה שנאמר ב' פעמים, „עבדי דוד מלך עליהם" ואח"כ „דוד עבדי נשיא להם לעולם" – אולי יש לומר, שזה קאי על ב' התקופות לע"ל: תקופה ראשונה – „עבדי דוד מלך עליהם" ויפעול עליהם ש„לא יטמאו עוד גו' ובמשפטי ילכו וחוקותי ישמרו ועשו אותם, וישבו על הארץ גו'" (יחזקאל לז, כג ואילך): ולאחרי זה נעשה שלימות יותר (שלימות בקדושה עצמה) – „דוד עבדי נשיא להם לעולם", „וכרתי להם ברית שלום גו' והרביתי אותם ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם גו'" (שם, כו), ועד שזה יפעול בכל העולם – „וידעו הגויים כי אני ה' גו'" (שם, כח).

ויש לומר, שמעין ב' דרגות אלו ישנה גם בסוף זמן הגלות ותחלת הגאולה – כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים ספי"א): „יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה' (ע"ד הפעולה ד„משפטי ילכו גו'") – הרי זה בחזקת שהוא משיח": ואח"כ – „אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו כו' (ע"ד „ונתתי את מקדשי בתוכם גו'") – הרי זה משיח בודאי, ויתקן כל העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר אז אהפוך גו'" (ע"ד „וידעו הגויים כי אני ה'").

של יעקב אבינו[108] — שטייט אין אַן אופן פון „ויחי", און תיכף ומיד איז ער גואל אַלע אידן פון גלות בגאולה האמיתית והשלימה.

יא. דערפון איז פאַרשטאַנדיק די הוראה בנוגע לפועל:

שטייענדיק אין שבת פ' ויגש, אין די לעצטע רגעים פון גלות, און בשנת האר־בעים — דאַרף זיין אַ הוספה באַ יעדערן אין דער עבודה פון „ויגש", ובפרט (אַלס) הכנה צו שלימות ההגשה והאחדות פון יהודה ויוסף בגאולה העתידה.

ובפשטות: מוסיף זיין אין אהבת ואח־דות ישראל, און אַ הוספה בפועל — נוסף על המחשבה, הדיבור, ובמעשה בפועל, והמעשה הוא העיקר[109], דורך זיך דער־נענטערן און צוזאַמענקלייבן זיך מיט נאָך אַ אידן, וואָס דאָס (זייער פאַראייניקונג) איז אַ טובה פאַר זיי והסביבה, עאכו"כ בשעת זיי רעדן וועגן אַ דבר שיש בו תו־עלת פאַר זיי און פאַר אַנדערע,

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[110], אַז ב־שעת צוויי אידן באַגעגענען זיך דאַרף דערפון אַרויסקומען אַ טובה פאַר אַ דריטן אידן, ועאכו"כ פאַר די צוויי אידן. ע"ד ווי דאָס איז געווען באַ „ויגש" יהודה אל יוסף, אַז נוסף צו דער תועלת בזה בכדי צו מציל זיין בנימין'ען (אַ דריטן אידן), איז אין דעם עצם פגישה געווען די תועלת פון אחדות פאַר יהודה ויוסף, און פון אַלע שבטים.

און אַזוי אויך — דאַרף צוקומען אַ הוספה אין דער עבודה פון „ויגש" בכל העולם — דורך הפצת התורה והיהדות, און הפצת המעינות חוצה, די מעינות פון פנימיות התורה פון רבותינו נשיאינו, ביז „עבדי דוד נשיא", תורתו של משיח,

ביז אַז מ'פאַרשפּרייט בכל העולם די הכרה אין ה' אחד, „וידעו הגוים כי אני ה'".

יב. ובפרטיות יותר:

אידן טיילן זיך בכללות אויף די צוויי סוגים[111] פון „יששכר" און „זבולון"[112] — יושבי אוהל און בעלי עסק, מארי תורה און מארי עובדין טבין, די וואָס עיקר ענינם איז לימוד התורה (יוסף), און די וואָס עיקר ענינם איז מעשה המצוות, גמילות חסדים וצדקה (יהודה).

און ס'איז מבואר בכ"מ[113], אַז יעדער סוג דאַרף האָבן אויך די צווייטע עבודה: יושבי אוהל דאַרפן זיך אויך עוסק זיין אין גמ"ח (כמאחז"ל[114] כל האומר אין לו אלא תורה בלי גמ"ח אפילו תורה אין לו. און אויך רשב"י (וואָס תורתו אומנתו[115]) מודה שמפסיקין לעשות סוכה כו'[116] — מעשה המצוות), און בעלי עסק דאַרפן

108) ספר קהלת יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1051 הערה 18.

109) אבות פ"א מי"ז.

110) ראה מכתב ר"ח שבט תשי"ז. ועוד.

111) ראה אגה"ק ס"ה (קט, א). תו"א פ' תרומה. ביאוה"ז לאדהאמ"צ כה, א־ב. ולהצ"צ ע' קלד. ועוד.

112) ראה ספרי ופרש"י ברכה לג, יח. טור יו"ד ר"ס רמו ובב"י שם. שו"ע ורמ"א שם ס"א.

113) ראה אגה"ק שם.

114) ראה יבמות קט, ב. וראה לקו"ת ויקרא ביאור ולא תשבית סוף ס"ג (ה, א). לקו"ת ראה ד"ה כי תשמע בקול ס"ג (כג, ג). סה"מ תש"ח ע' 266 בהערה.

115) שבת יא, א.

116) ירושלמי ברכות פ"א סה"ב. שבת פ"א סה"ב.

*) נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ד ע' שכג. וש"נ. המו"ל.

האָבן קביעות עתים לתורה[117], עכ"פ פרק א' שחרית פרק א' ערבית[118] (נוסף צו די דברי תורה — תושב"כ און תושבע"פ — וואָס יעדערער זאָגט אין תפלה). עס בלייבט אָבער אַן עיקר אונטערשייד ביני־הם, אַז באַ יושבי אוהל איז „עיקר ורוב ימיהם" אין לימוד התורה, „ומיעוט ימיהם בגמ"ח"[119], און באַ „זבולון" איז פאַר־קערט.

וויבאַלד אַז מ'שטייט בסוף זמן הגלות, און מ'דאַרף שוין פאַרענדיקן די גאַר לעצטע הכנות צו דער גאולה, כולל — צו דעם „והיו לאחדים גו'" פון יוסף און יהודה, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" — איז פאַרשטאַנדיק אַז כבר ומכבר הגיע הזמן — און דאָס איז דער „פקוח נפש" פון דעם דור האחרון בגלות — אַז ביי אידן בעבודתם זאָל זיין די שלימות היחוד פון „יהודה" און „יוסף", תלמוד און מעשה: נוסף צו דער התכללות ע"ד הרגיל צווישן די צוויי סוגים אידן (כנ"ל), דאַרף באַ יעדער סוג זיין אַ הוספה שלא בערך אין דער עבודה השני', ביז אַז עס זאָל ווערן שלימות החיבור ביניהם.

ובנוגע לפועל — באותיות פשוטות:

יעדער בעל עסק (זבולון) זאָל מוסיף זיין — בכמות ובאיכות — אין זיינע קביעות עתים לתורה בשופי (אַ סך מער ווי ער לערנט ביז איצטער), אַזוי אַז ער ווערט אויך (— מעין) אַ יושב אוהל. און יעדער יושב אוהל (יששכר) זאָל מוסיף ומרבה זיין אין נתינת הצדקה בשופי (אַ סך מער ווי זיין נתינה ע"ד הרגיל ביז איצטער), אַזוי אַז ער ווערט אויך (— מעין) פון מארי עובדין טבין.

און בשעת מ'איז מוסיף אין דעם כ־דבעי, באופן אַז דאָס נעמט אים אינגאַנצן דורך — איז פאַרשטאַנדיק אַז ער איז זיך אויך משתדל צו משפיע זיין אויף נאָך און נאָך אידן אַז זיי זאָלן אַזוי טאָן, ביז אין אַן אופן פון טופח על מנת להטפיח, אַז יענער איז ממשיך און משפיע אויף נאָך אַנדערע, תלמידים ותלמידי תלמידים וכו'.

ויה"ר אַז דאָס זאָל גלייך ברענגען די שלימות פון „והיו לאחדים גו'" פון יהודה ויוסף, פון כל שבטי ישראל, ביז פון כל העולם כולו,

און „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנו־תינו"[119*], גייען אַלע אידן אַרויס פון גלות, בגאולה האמיתית והשלימה, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

---

117) רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ח. טושו"ע יו"ד ר"ס רמו. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קנה. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג פרטי דינים בזה.

118) מנחות מט, סע"ב. הל' ת"ת לאדה"ז שם ס"ד.

119) בא י, ט.

משיחות ש"פ ויחי, ט"ז טבת ה'תש"נ

א. פרשת ויחי היא סיום וחותם ספר בראשית, ספר ראשון[1] מחמשה חומשי תורה, ספר כללי ועיקרי — "ספר הישר", "ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו[1] ישרים"[2], שבו נכלל כל סדר העבודה דבנ"י[3] בהתאם לעבודת האבות, "מעשה אבות סימן לבנים"[4]. ולכן, בסיומו וחותמו ("הכל הולך אחר החיתום"[5]), בפ' ויחי, יש לימוד והוראה בענין כללי ועיקרי — כמודגש בשמה של הפרשה: "ויחי", ענין החיים, הכלל והעיקר דמציאות האדם.

וצריך להבין תוכן ההוראה ד"ויחי"[6]: כיון ש"חיים" הוא המציאות דישראל (וארז"ל[7] שישראל נקראו חיים), והחיות שלהם היא התורה (שנקראת חיים), כמ"ש "כי הם חיינו ואורך ימינו"[8] — מהי ההוראה שצריך להיות "ויחי" והרי זוהי ה־מציאות?!

בסגנון אחר קצת: ידוע פתגם והוראת רבינו הזקן שצריכים לחיות עם הזמן, כלומר, לחיות עם פרשת השבוע[9]. ומהו הפירוש דלחיות עם "ויחי"?!

גם צריך להבין בנוגע לכללות הפרשה: נוסף על המבואר במק"א[10] בה־שייכות דשם הפרשה ("ויחי") עם תוכן הפרשה (שהוא ע"ד פטירת יעקב[11]) ש־דוקא לאחרי פטירתו של יעקב נתגלה תוכן כללות הענין ד"ויחי יעקב", שחיי יעקב הם נצחיים ולאחר הסתלקות הנשמה מן הגוף ע"ז ש"זרעו בחיים"[12] — גם פרטי הענינים שבתוכן הפרשה ["ויקרא לבנו ליוסף גו'"[13], "ויקח (יוסף) את שני בניו עמו גו'" ("כדי שיברכם יעקב")[14], ברכת יעקב לי"ב השבטים[15], עד לגמר ושלימות עבודת יוסף באמירת "אלקים פקד יפקוד אתכם גו'"[16]] שייכים ל"ויחי"[17], כדלקמן.

ב. ויש לומר הביאור בזה — ובהקדמה:

בטבע האדם שחיותו אינו בא במורגש[18]. חיות הו"ע כללי למעלה מהתחלקות

---

1) גם מלשון ראש. וראה גם תו"ח ויצא לב, ג: "ספר בראשית הוא נבדל במעלה ובמדריגה יותר מכל הספרים האחרים . . ועי"כ נק' ספר בראשית בשם ספר הישר כו'", עיי"ש. וראה לקמן ס"ז.

2) ע"ז כה, א.

3) ראה גם לעיל ע' 176 ס"ג.

4) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

5) ברכות יב, א.

6) כמדובר כמ"פ ששם הפרשה הוא גם ענין ותוכן בפ"ע, ועד"ז בנדו"ד, שנוסף על ההוראה מתוכן הפסוק "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", יש גם הוראה מהענין ד"ויחי" כשלעצמו.

7) אבות דר"נ ספל"ד.

8) נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית — ע"פ לשון הכתוב (נצבים ל, כ) "כי הוא חייך ואורך ימיך".

9) "היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.

10) לקו"ש חט"ו ע' 427 ואילך.

11) ועד לסיום וחותם הפרשה — פטירתו של יוסף.

12) תענית ה, ב.

13) מז, כט.

14) מח, א ובפרש"י.

15) מט, א ואילך.

16) נ, כד.

17) כולל גם השייכות ד"ויחי" לפרשת ויגש (ובפרט להמשכה וחותמה — ההפטורה) דמינה אזלינן, וכן לפרשת (וספר) שמות שלאחרי', ובפרט שמתחילין לקרותה במנחת שבת פ' ויחי (ועד"ז התחלת הקריאה ד"ויחי" במנחת ש"פ ויגש).

18) ראה סה"מ תש"א ס"ע 48 ואילך. ועוד. וראה לקמן הערה 22.

לפרטים, ולכן אינו בא במורגש, ועאכו"כ שעצם הנפש שממנה נמשך ומתפשט החיות אינה באה במורגש.

כלומר: כיון שמציאות האדם היא ב־מדידה והגבלה ובהתחלקות לפרטים, לכן, ההרגש שלו הוא בענין המדוד ומוגבל ובא בהתחלקות, כמו הכחות פרטיים שבאים במדידה והגבלה ובהת־חלקות לפי־ערך אברי הגוף (כח השכל במוח שבראש, כח הראי' בעין, כח ה־שמיעה באוזן, וכיו"ב), משא"כ החיות שהמשכתו בכל האברים ובכל בני־האדם (כגדול כקטן) בשוה, אינו בא במורגש.

[ואולי י"ל דוגמתו בהלכה — בברכת „שהחיינו", שההודאה היא „שהחיינו וקיי־מנו והגיענו לזמן הזה", היינו, שהחיות הגיעה ובאה בזמן (ומאורע) פרטי, משא"כ כללות החיות].

ג. עפ"ז צריך להבין בנוגע להתחלת העבודה בכל יום ויום באמירת „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי" — הודאה על ענין החיות:

ההודאה להקב"ה בכל יום ויום היא לא רק על הענינים הפרטיים, כמו: „פוקח עורים", „מלביש ערומים" וכו', כל ברכות השחר שנתקנו על צרכי האדם, כדאיתא בגמרא[19] „כי פתח עיני' לימא ברוך פוקח עורים כו' כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים וכו'", אלא גם על כללות ענין החיות. ולא עוד, אלא שההודאה היא לכל לראש על (העיקר) ענין החיות — „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי", וב־לשון הגמרא[19] „כד מתער אומר אלקי נשמה שנתת בי כו' מודה אני לפניך כו'".

ומובן, שהודאה אמיתית היא לא (רק) מפני שמבין הדבר בשכלו, ע"י הקדמת ההתבוננות שהקב"ה מחזיר לו הנשמה לאחרי הסתלקותה מן הגוף בעת השינה [ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט[20] ע"ד חידוש ההתהוות בכל רגע מאין ואפס ממש], אלא (גם) מפני שמרגיש הדבר[21], היינו, שענין החיות („שהחזרת בי נשמתי") הוא באופן שבא במורגש[22].

וחידוש גדול יותר — שההודאה היא לא רק על התפשטות החיות מהנפש לה־חיות הגוף, אלא גם על עצם הנשמה — „שהחזרת בי נשמתי", דקאי על עצם ה־נשמה, „חלק אלקה ממעל ממש"[23], וכ־מודגש בנוסח הברכה על החזרת הנשמה בברכות השחר (לאחרי נט"י): „אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא", דקאי על הנשמה כפי שהיא בעולם האצילות[24], ונשמה זו („טהורה היא") — „נתת בי" („החזרת בי נשמתי"), ועל זה מודים ל־הקב"ה („מודה אני לפניך") „ברוך אתה ה' המחזיר נשמות כו'", היינו, ש(גם) הנשמה עצמה (לא רק החיות המתפשטת ממנה) באה במורגש.

---

19) ברכות ס, ב.

20) הובאה בשעהיוה"א בתחלתו.

21) ובפרט בנדו"ד, שאמירת „מודה אני" היא תיכף ומיד כשניעור משנתו, לפני ההתבוננות ב־שכלו.

22) בסה"מ תש"א שם, מבאר, ש„במה שהוא עצמו ומהותו אינו שייך ענין ההרגש, ולהיות כי החיים הם מהות עצמו אינו שייך בזה ענין הרגש החיות כו'". אבל, המדובר שם אודות שלילת ה־חסרון שבענין ההרגש, „ההרגש כמו הרגש דבר זולתו", „שהמרגיש ומה שהוא מרגיש הם שני ענינים", שהרגש כזה אינו שייך בענין החיים („ה־הרגש כמו הרגש זולתו בענין החיים זוהי הוראה על החולי והחלישות"), והמדובר כאן הוא אודות המעלה שבענין ההרגש — שאין זה דבר שלמעלה ממנו שאינו נרגש בו, אלא, עם היותו למעלה מציור והתחלקות דאברי הגוף, ה"ה נרגש בו.

23) תניא רפ"ב.

24) ובפרטיות יותר — בבחי' טהירו תתאה, ועד לבחי' טהירו עילאה (ראה לקו"ת בחוקותי מו, סע"ד ואילך. ר"פ דברים. ובכ"מ).

ולכאורה, ה"ז היפך טבע האדם שאפילו החיות הו"ע כללי שאינו בא במורגש, ועאכו"כ הנשמה עצמה, כנ"ל.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

מצד גדרי האדם והבריאה, כולל גדרי הנשמה, שגם בהיותה למעלה (בבחינת „טהורה היא") ה"ה בציור מסויים — החיות הו"ע כללי שאינו בא במורגש: אבל כיון שחיבור הנשמה בגוף הוא בכח המפליא לעשות[25], כח העצמות[26], הרי, להיותו למעלה ממדידה והגבלה לגמרי, נעשה על ידו חיבור הנשמה בגוף באופן שה־חיות הכללי ועד לעצם הנפש — שבנוגע ליהודי („נשמת־י' דייקא"[27]) הו"ע שלמעלה מהשכל — נמשך וחודר בפנימיות וב־מורגש, היינו, לא באופן של מקיף בלבד, אלא חודרת ונרגשת בהכחות הפרטיים (שכל ומדות), ועד שגם הם נעשים חדורים בהחיות הכללי ועצם הנפש[28].

ויש לומר, שזהו גם הפירוש „מודה אני כו' שהחזרת בי נשמתי כו' רבה אמונתך":

נוסף על הפירוש „אמונתך" האמונה של האדם בהקב"ה, ישנו גם הפירוש „אמונתך" האמונה (נאמנות) של הקב"ה[29], „אמונתך", האמונה דהקב"ה שהיא בלי גבול, ה"ז „רבה", שחודרת ונרגשת גם בהכחות הפרטיים.

ועניין זה מודגש גם בנוסח הברכה על החזרת הנשמה — „נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה כו' ואתה משמרה בקרבי כו' מודה אני לפניך כו'", דלכאורה אינו מובן: (א) סדר הענינים, „נשמה כו' טהורה היא" ואח"כ „אתה בראתה" — הרי קודם ל„אתה בראתה" לא קיימת מציאות הנשמה שנאמר עלי' „נשמה כו' טהורה היא"? (ב) כפל הלשון „אתה בראתה" — הרי כבר נאמר „אלקי כו'", ומספיק לומר „בראתה יצרתה כו'", ולמה צריך לחזור בכל דרגא „אתה"?

וידוע הביאור בזה[30] — ש„נשמה כו' טהורה היא" קאי על הנשמה כמו שהיא למעלה, בעולם האצילות, ו„בראתה יצר־תה ונפחתה" קאי על ירידת הנשמה למטה, בעולמות בריאה („בראתה") יצירה („יצר־תה") עשי' („נפחתה"), ועד"ז „אתה בראתה", שכדי שתהי' ירידת הנשמה למטה, לעולם הבריאה, באופן של בריאה מאין ליש[31], יש צורך בהמשכה מדרגא שלמעלה מבחי' „טהורה היא" — „אתה בראתה", ועד"ז בשביל הירידה למטה יותר, בעולם היצירה והעשי' — „אתה יצרתה אתה נפחתה", עד להתלבשותה בגוף הגשמי[32], שעד"ז „ואתה משמרה בקרבי".

25) ראה רמ"א או"ח ס"ו סוס"א.

26) ראה גם אוה"ת (כרך ו') ריש פרשתנו (ע' תתשטז): כדי להיות ירידת הנשמה בגוף שהוא ירידה בדילוג הערך . . מאד וחיבור שני הפכים ממש ע"כ גם הכח האלקי המחברם הוא ג"כ מבחי' כח וגבורה עליונה כו'. ובהמשך הענין שם: דילוג וגילוי מן העלם העצמות הוא הנק' בחי' כח וגבורה כו'.

27) ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סי"ב.

28) להעיר גם מתו"ח פרשתנו קד, א: „באדם התחתון כשמרגיש את עצמו בכלל אי אפשר שירגיש בפרט, אע"פ שהפרט יצא מן הכלל, ואם באה מחשבה בפרט באבר אחד, לא יהי' אז הרגשה הכללית, שא"א להיות מחשבה כללית ופרטית כאחת ממש, אבל . . לגבי עצמות אא"ס . . יכול להיות דבר והיפוכו . . כלל עם הפרט שניהם שוין כו'".

29) „וכמו שאמרו חדשים לבקרים רבה אמו־נתך, בשר ודם מפקיד פקדון אצל חבירו והוא מחזירו בלוי ומקולקל, וכל אדם מפקיד נשמתו אצל הקב"ה לעת ערב עיפה והוא מחזירו לו חדשה ורגועה" (טואו"ח ושו"ע אדה"ז סמ"ו (ס"ו)).

30) ראה לקו"ת שבהערה 24. ובכ"מ.

31) ראה רמב"ן ר"פ בראשית.

32) שעי"ז יש לה שייכות עם עניני עוה"ז ה־גשמי, ועד לכל העולם — שהרי „כל אחד ואחד

וכיון ש„אתה בראתה", היינו, שירידתה למטה להתלבש בגוף היא מ„אתה" (ה־עצמות), ולא עוד, אלא שגם בהיותה למטה „אתה משמרה בקרבי" — הרי מצד העצמות, נעשה „החזרת בי נשמתי", „נשמה שנתת בי (כמו ש)טהורה היא", באופן שנרגשת בפנימיותו, עד לרגש של הודאה — „מודה אני לפניך".

ה. עפ"ז יש לבאר גם תוכן הענין וההוראה ד„ויחי":

„ויחי" — הוא עצם החיות, היינו, לא רק החיות המתפשט מהנשמה, אלא גם חיות הנשמה עצמה[33], ועד למקור החיות, „מחי' חיים"[34] — „הוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים"[35]; וביחד עם זה, נמשך ומתפשט עד לחיים גשמיים כפשוטם, נשמות בגופים, „ויחי" כפשוטו[36].

וזהו גם הקשר והשייכות דהפרשיות ויחי ושמות (שמתחילין לקרות במנחה) — להמשיך הדרגא ד„ויחי", עצם ומקור החיות, בהדרגא ד„שמות", דקאי על הנשמה כפי שירדה למטה, שהרי ענין ה„שמות" אינו שייך בהנשמה כפי שהיא למעלה, שאין לה שם, כי אם, לאחרי ירידתה למטה דוקא, ואעפ"כ, גם בהיותה למטה, בדרגא ד„שמות", נמשך ומתגלה בה עצם ומקור החיות, „ויחי".

וענין זה מבואר בפרטיות יותר בהמשך הכתוב — „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה":

„יעקב" — אותיות יו"ד עקב[37], שמורה על הירידה וההמשכה דהנשמה, בחי' יו"ד (חכמה), עד לבחי' היותר תחתונה, עקב שברגל.

„בארץ" — ע"פ מרז"ל[38] „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה", כלומר, אע"פ שירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, ועד שאמרו חז"ל[39] „על כרחך אתה חי", ה"ז נעשה באופן ש„רצתה לעשות רצון קונה", „רצתה" מלשון רצון[40], וגם מלשון מרוצה[41] (ע"ד „הוי רץ למצוה"[42]).

„מצרים" — מיצר וגבול למעליותא, כלומר, אע"פ שהחיות מצד עצמו הוא

חייב לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לז, סע"א).

33) כולל גם כפי שהיא למעלה מהתלבשות בגוף, כמודגש בכך ש„ויחי" הוא השם דכללות הפרשה שבה מדובר אודות פטירת יעקב (כנ"ל ס"א).

34) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44.

35) ירמי' יו"ד, יו"ד.

36) ועד לחיים נצחיים שהם חיים אמיתיים שאין להם הפסק.

ולהעיר גם מהשייכות ליעקב — שמדתו מדת האמת, כמ"ש (מיכה בסופו) „תתן אמת ליעקב", ולכן אמרו חז"ל (תענית ה, ב — הובא בפרש"י פרשתנו מט, לג) „יעקב אבינו לא מת"*, „נדמה להם שמת אבל חי הי'" (פרש"י תענית שם) — כי, מדת האמת נמשכת וחודרת למטה, ועד בגשמיות ממש.

*) וראה תורת לוי"צ (לתענית שם (ס"ע ז')) ש„אמת ליעקב" הוא תיבות „יעקב לא מת".

37) ראה תו"א ר"פ ויצא. ובכ"מ.

38) ב"ר פ"ה, ח.

39) אבות ספ"ד.

40) ולכן „מודה אני", שנרגש שזהו"ע טוב (ולא „על כרחך").

ויש לומר, שהענין ד„על כרחך" הוא מצד ה־נשמה כשלעצמה, שבשבילה ה"ז ירידה, אבל, מצד גילוי כח העצמות („אתה") לחבר הנשמה בהגוף, ה"ז באופן ד„מודה אני לפניך" („לפניך" דייקא), כיון שדוקא ע"י הירידה למטה (בכח העצמות) מתעלה הנשמה לדרגא נעלית יותר — שמתגלה בה כח העצמות. ובעומק יותר — שמצד גילוי כח העצמות כל חפצה ורצונה אינו אלא לקיים רצונו של הקב"ה — „רצתה לעשות רצון קונה" (ולא בגלל שעי"ז תתעלה לדרגא נעלית יותר).

41) ראה פי' מת"כ ומהרז"ו לב"ר שם. תו"א בראשית א, סע"ג.

42) אבות פ"ד מ"ב.

בלתי מוגבל, מ"מ, אינו מבטל מציאות האדם, אלא נמשך ומתלבש בפנימיותו ונרגש בו, ובלשון הקבלה והחסידות — באופן של „תיקון", אורות בכלים.

„שבע עשרה שנה" — „טוב" **בגימטריא „שבע עשרה"[43], שמדגיש שההמשכה וההתלבשות בפנימיותו היא באופן שנרגש** הטוב **שבדבר[44].**

וההוראה מזה — שעצם ומקור החיות דהנשמה, שמתבטא בעבודה בענין האמונה, צריך להיות באופן שנמשך וחודר בפנימיות בכחות הפרטיים, כמודגש בהתחלת העבודה בכל יום באמירת „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי כו' רבה **אמונתך", ההודאה על עצם ומקור החיות, ובאופן שחודר ונמשך גם בכל הענינים הפרטיים דברכות השחר, הכוללים כל צרכי האדם במשך כל היום[45].**

ו. ודוגמתו בהחיות דישראל בתורה — „לחיות" עם (פרשת השבוע) „ויחי":

התורה היא „חיינו ואורך ימינו" — חיות כללי, שמצד עצמו אינו בא בפנימיות ובמורגש, כי אם, לאחרי שבאה בבחינת חיות פרטי, ענין פרטי בתורה שעוסק בו באותה שעה, ובפרט ענין שהזמן גרמא, כולל גם פרשת השבוע, שאז ניכרת ומורגשת חיותו בהענין הפרטי שבתורה השייך במיוחד לזמן זה (כתוכן ההוראה „לחיות עם הזמן", לחיות עם פרשת השבוע).

וחידוש מיוחד בפ' ויחי (וממנו נמשך בכל התורה) — הוראה ונתינת־כח „לחיות עם ויחי", **שנוסף על החיות בהענין הפרטי שבתורה, צ"ל וישנו גם החיות עם כללות ענין התורה, „חיינו ואורך ימינו", כי, ע"ז שנמשך ומתגלה בתורה בחי' האלקות שלמעלה מהתורה, ה"ז באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, שגם החיות הכללי (ועד לעצם התורה) נמשך בפנימיות ובמורגש, ועד שהחיות בהענין הפרטי שבתורה חדורה בהחיות הכללי שבתורה[46].**

---

43) **ויתירה מזה — לא רק „טוב"**, הגימטריא **ד„שבע עשרה" (שגימטריא מורה על ההעלם כו'), אלא „שבע עשרה" בגילוי, עם כל** פרטי **התיבות והאותיות (לא רק התיבה „י"ז").**

44) **להעיר גם מהשייכות להקביעות דיום הש"ק בימי החודש — בט"ז טבת, שבו נעשית השלימות דערב שבת (דיאכלנו בשבת), ט"ו טבת, השלימות דחודש טבת, „ירח שהגוף נהנה מן הגוף" (מגילה יג, א), שרומז גם שהגוף דלמטה** נהנה **מהגוף דלמעלה, העצמות דאלקות (ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך), היינו, שהעצמות דאלקות („ויחי") — נמשך ומתגלה בהגוף באופן שחודר בפנימיותו עד להרגש של** הנאה: **וממנו מתברך יום הראשון (מוצאי שבת),** טו"ב **טבת*, ויום השני,** ח"י **טבת.**

45) **ובפרט ע"י ההתבוננות בענין חידוש ההתהוות בכל רגע כפי ש„פי'" הבעש"ט" (כנ"ל ס"ג).**

46) **ועי"ז נעשה גם הענין הפרטי שבתורה באופן שהשפעתו בפועל ובגילוי* היא (לא רק למשך זמן מוגבל, אלא) במשך כל ימי חייו.**

ויש לומר, שזהו גם הפירוש ד„חיינו ואורך ימינו" — **ע"ד הפירוש במארז"ל (ראה קידושין לט, ב. וש"נ) „ליום שכולו ארוך", שגם בתחלתו הוא ארוך (תו"א תולדות יח, סע"ד. ובכ"מ) — שכל ענין פרטי הוא באופן שגם בתחלתו הוא ארוך, שפעולתו היא על משך כל ימי חייו.**

---

*) נוסף לכך שב„טבת" עצמו ישנם האותיות „**טב**" (ראה ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 166 ס"ה).

*) להעיר ש„פי' הבעש"ט" כולל ב' ענינים: (א) הפירוש, (ב) „פירש" מלשון פאַנאַנדערגעשפרייט — ע"ד ובדוגמת עצם החיות („שהחזרת בי נשמתי") והמשכתו בפרטיות (ברכות השחר וברכות כל היום). — ולהעיר גם מפתגם כ"ק אדנ"ע שה„נקודה" (שאחרי תיבת „בחמלה") שב„מודה אני" צריכים לפושטה (פאַנאַנדערשפרייטן) על כל היום (ראה *קונטרס עניגה של תורת החסידות* ס"ט).

*) נוסף לכך ש„יחוד זה **למעלה** הוא נצחי לעולם ועד" (תניא ספכ"ה).

וכיון ש„אסתכל באורייתא וברא עלמא"[47] – נמשך זה מהתורה בעולם, היינו, שע"י עבודתם של ישראל בעולם מגלים בו חיותו האמיתית, שניכר ב„כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם" ש„לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[48], כפי שיתגלה בפועל ממש „באותו הזמן" (בימות המשיח) שיקויים היעוד[49] „כי מלאה הארץ דעה את ה' (תורה) כמים[50] לים מכסים" (כמ"ש הרמב"ם[51] בהתחלת וסיום ספר „משנה תורה" ש„מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[52]).

ז. עפ"ז יש לבאר גם הטעם שהסיום וחותם דספר בראשית, ספר הישר, הוא בפ' ויחי:

המעלה[53] דספר הראשון (בראשית) יותר מכל ד' הספרים ועד שהוא לבדו נקרא ספר הישר, אע"פ שלא נתגלה בו רצון העליון שבמצוות כמו בשאר ספרים[54] – „להיותו בחי' מקור ושרש העליון לכל המצוות שנכתבו בספרים האחרים . . ע"כ נק' ספר הישר . . להיותו בקו האמצעי שהוא למעלה עדיין מהתחלקות נטיות קוין לימין ושמאל . . כל המצוות שבספרים האחרים . . שהן באים בבחי' התחלקות קוין לימין ושמאל . . רמ"ח מ"ע בבחי' החסדים דימין ושס"ה ל"ת בקו השמאל . . וכל ספר בראשית הוא למעלה עדיין במקור הראשון שמשם נמשך כל המשכה והתפשטות דקוין כו'".

ועד"ז בעבודה – שספר בראשית הוא „סיפור ג' האבות . . פרטי מעשיהם וקורותם ואשר דבר ה' עמהם . . שהוא הכל בבחי' האצילות . . האבות שנק' מרכבה באצילות ממש", ולאח"ז מתחילה הירידה למטה, „להביא מן ההעלם דאצילות לגילוי למטה, שהן תומ"צ שניתנו למטה . . כמ"ש בכל הספרים האחרים, וא"כ ספר בראשית מקור ושרש כללי לכל הספרים האחרים שממנו נמשכו כו'".

ולכן מסיימים ספר בראשית בפ' ויחי – נתינת־כח וחיזוק (כמודגש בהכרזה „חזק חזק ונתחזק" בסיום הפרשה והספר[55]) לעבודה למטה ע"י ההמשכה והגילוי ממקור ושורש התורה, כמודגש ב„ויחי", עצם ומקור החיות דתורה וישראל, שעל ידו יחדור החיות הכללי עד לעצם החיות דתורה וישראל בפנימיות ובמורגש גם בירידתם למטה.

ח. ויש להוסיף, שכהנ"ל מרומז גם בתוכן פרטי הענינים שבפ' ויחי:

נוסף על הסיפור אודות יעקב („ויחי יעקב") – מסופר בפרשה גם אודות השבטים, ברכת יעקב לי"ב השבטים, „איש אשר כברכתו ברך אותם"[56], וגם (ובמיוחד) אודות יוסף (נוסף על ברכת יעקב ליוסף יחד עם שאר השבטים), הן בהתחלת הפרשה – „ויקרא לבנו ליוסף גו' ויקח את שני בניו עמו את מנשה ואת

47) זהר ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, רע"ב. ח"ג קעה, א.

48) ובלשון הכתוב בהתחלת ספר בראשית (נעוץ סופן בתחלתן) – „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", „את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'" (בראשית א, א, ובפרש"י שם, יד).

49) ישעי' יא, ט.

50) „אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א. ושי"נ).

51) להעיר שסיום הש"ק זה מתברך כ"ף טבת – יום ההילולא של הרמב"ם ז"ל.

52) כמ"ש בהקדמה לספרו.

53) בהבא לקמן – ראה תו"ח ויצא שבהערה 1. וראה גם אוה"ת (כרך ה') פרשתנו ע' תתקצה, א.

54) ואפילו בנוגע להמצוות שנזכרו בספר בראשית – קיומם בגלל הציווי במתן־תורה (פיהמ"ש להרמב"ם חולין ספ"ז), אודותיו מדובר בספר שמות.

55) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 474. ושי"נ.

56) מט, כח.

אפרים וגו׳״, שבזה מודגשת מעלת יוסף לגבי שאר השבטים, ועד כדי כך, ש„שני בניך גו׳ אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי״[57], והן בסיום הפרשה, „אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם״[58], „ויחי יוסף מאה ועשר שנים״[59], „ויאמר יוסף אל אחיו גו׳ ואלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב״[60].

ומבואר בדרושי חסידות[*] החילוק ש־בין יעקב ובין יוסף ובין השבטים — שיעקב הוא בחי׳ האצילות (שהאבות הם מרכבה עילאה דעולם האצילות), וה־שבטים הם בחי׳ בריאה (מרכבה תתאה דעולם הבריאה), והחיבור שביניהם (המ־שכת אצילות לבי״ע) הוא ע״י יוסף, דכיון ששרשו למעלה גם מבחי׳ אצילות, לכן, בכחו וביכלתו לפעול ההמשכה והחיבור דאצילות (יעקב) עם בי״ע (שבטים).

ועפ״ז י״ל, שפרטי הענינים דפ׳ ויחי (אודות יעקב, השבטים ויוסף) שייכים לתוכן הכללי ד„ויחי״ (המשכת החיות ה־כללי עד לעצם החיות בפנימיות ובמור־גש למטה) — כי:

יעקב, בחי׳ האצילות — הוא בדוגמת עצם הנשמה כמו שהיא למעלה („טהורה היא״); י״ב השבטים, בחי׳ הבריאה — הם בדוגמת הנשמה כמו שיורדת למטה (שאז נעשה גילוי והמשכת החיות הכללי וה־כחות הפרטיים); ויוסף, שמחבר אצילות ובי״ע ע״י המשכה שלמעלה מאצילות — הוא בדוגמת חיבור הנשמה בגוף בכח העצמות („אתה״), שעל ידו יהי׳ גילוי עצם החיות דהנשמה ועצם החיות דתורה („ויחי יעקב״) בפנימיות ובמורגש גם כאשר בנ״י נמצאים למטה, במקום ובזמן הגלות[61].

ט. וענין זה מודגש ביותר בפרטי ה־ענינים אודות יוסף[62] — הן בהתחלת ה־פרשה, „ויקח את שני בניו עמו את מנשה ואת אפרים״ כדי שיברכם יעקב (כמסופר כל פרטי הענינים בזה), והן בסיום ה־פרשה, גמר ושלימות עבודתו של יוסף:

אפרים ומנשה כוללים את כל בנ״י,

---

57) שם, ה.

58) נ, כא.

59) שם, כב.

60) ראה תו״א פרשתנו (בהוספות) קב, א ואילך. תו״ח שם קא, ד ואילך. ביאוה״ז פרשתנו לאדהאמ״צ (ל, סע״א ואילך) ולהצ״צ (ע׳ קסט ואילך). אוה״ת פרשתנו (שפה, ב ואילך. כרך ה תתקצד, א ואילך. כרך ו תתשכב, ב ואילך). ועוד.

61) ועפ״ז יומתק שעיקר ושלימות הענין ד„ויחי יעקב״ נעשה ע״י יוסף — כדאיתא בזהר (פרשתנו רטז, ב) „בזמנא דאתפרש יוסף מיני׳ מה כתיב ויוסף בן שבע עשרה שנה כו׳, והוה בכי כל יומוי לאינון שבע עשרה שנה דיוסף, מאי קא אתיבו לי׳, ויוסף ישית ידו, הא לך שבע עשרה שנין אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין״, ההי״ד ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה״ — כי, „אלה תולדות יעקב יוסף״, לפי שע״י יוסף נעשית ההמשכה מאצילות (יעקב) לבי״ע, וענין זה נעשה בעיקר בי״ז שנה אחרנין, עליהם נאמר „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה״, „ארץ מצרים הוא מלשון מיצרים וגבולים שהוא בחי׳ בי״ע[**] . . להיות התקשרות והמשכה מאצי׳ לבי״ע . . ע״י יוסף, וזה הוא נח״ר וטוב יותר ליעקב כי זהו תכלית הכוונה״ (אוה״ת (כרך ו׳) פרשתנו תתשכג, א. וראה גם שם (כרך ה׳) תתקצד, ב ואילך).

62) ראה גם תו״ח ויצא שם: „האריך בסיפור דיוסף יותר מהכל, בפ׳ וישב מקץ ויגש עד סוף פ׳ ויחי כו׳״.

---

*) וראה לקוטי לוי״צ לזח״א ס״ע קמה.

**) ולכן נקראים „אחרנין״ — „לפי ששם בבי״ע יש קליפות והבירור הוא . . לאהפכא חשוכא לנהורא, א״כ מבחי׳ אח״ר נתהפך לאלקות, עדמ״ש יוסף לי ה׳ בן אחר שנתברר מבחי׳ אחר להיות בחי׳ בן כו׳״ (אוה״ת שם). ויש לומר, שעי״ז נעשה כן גם אצל יעקב, כפי שמצינו שבבואו למצרים (בי״ז שנין אחרנין) פעל יעקב גם בפרעה — „ויברך יעקב את פרעה״ (ויגש מז, ז־י״ד).

כמובן ממ"ש[63] "בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה".

[ויש לומר, שמרומז גם בכתוב "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" — כ־ידוע[64] שראובן (ע"ש ראה ה'[65]) הוא בחי' ראי', ושמעון (ע"ש שמע ה'[66]) הוא בחי' שמיעה, דכללות העבודה דבנ"י נחלקת בכללות לב' הבחינות דראי' ושמיעה, וי"ל שהם בדוגמת החיות הכללי (כלל) והכחות הפרטיים (פרט) שמתגלים בירידת הנשמה למטה (בבחינת "שמות"), כידוע[67] החילוק שבין ראי' לשמיעה, שבראי' תופסים הכלל, ובשמיעה תופסים כל פרט ופרט בפ"ע[68]].

ובפרטיות יותר, רומזים אפרים ומנשה על עבודת בנ"י בזמן הגלות — מנשה, ע"ש "נשני אלקים את כל עמלי"[69], ואפרים, ע"ש "הפרני אלקים בארץ עניי"[70] — ע"ד ובדוגמת ב' האופנים הכללים בגלות, מצרים ("נשני אלקים את כל עמלי") ואשור[71] ("הפרני אלקים בארץ עניי").

וזהו התוכן ד"ויקח את שני בניו עמו את מנשה ואת אפרים" כדי שיברכם יעקב — שיוסף פועל ההמשכה[72] דיעקב באפ־רים ומנשה (כללות בנ"י), שגם בירידתם למטה ובזמן הגלות, יהיו במעמד ומצב ד־"ויחי (יעקב[73])".

ויש לומר, שפעולתו של יוסף להמשיך מיעקב בכללות בנ"י כפי שנחלקים לב' הסוגים דאפרים ומנשה, היא הכנה והק־דמה[74] לברכת יעקב לבניו אח"כ — ההמ־שכה לכל בנ"י כפי שנחלקים בפרטיות לי"ב שבטים, היינו, שגם לאחרי ירידתם למטה באופן של התחלקות לי"ב שבטים[75], יהיו חדורים בהכלל ד"ויחי יעקב", שיומשך הכלל ויתגלה בפנימיות ובמורגש.

ועד"ז בסיום הפרשה, "ויאמר אליהם יוסף אל תיראו גו' אנכי אכלכל אתכם

---

63) מח, כ.

64) תו"א ריש פרשתנו. ובכ"מ.

65) ויצא כט, לב.

66) שם, לג.

67) ראה אוה"ת בראשית (כרך ו) תתרלח, ב ואילך. ועוד.

68) להעיר, שבחוש הראי' התחברות נפש ה־אדם עם הדבר הנראה היא באופן נבדל מן האדם שאינו נכנס בפנימיותו, משא"כ בשמיעה שנכנס ונרגש בפנימיות ממש; ולאידך, אינה דומה שמיעה לראי', כיון שראי' דוקא פועלת שנמשך להדבר בכל עצמותו (ראה סה"מ תרס"ב ע' רמב ואילך) — ע"ד ובדוגמת החילוק שבין חיות כללי לכחות פרטיים, שכחות פרטיים הם בפנימיות ובמורגש, משא"כ החיות הכללי שאינו במורגש; ולאידך, ה־סיבה לכך שהחיות הכללי אינו במורגש היא בגלל שהחיים הם מהות עצמו, כנ"ל הערה 22.

69) מקץ מא, נא.

70) שם, נב.

71) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, א. ובכ"מ.

72) שזהו"ע הברכה – מלשון המשכה (תו"א מקץ לז, ג. לקו"ת ראה יט, רע"א. ובכ"מ).

73) דקאי על כל בנ"י, שנקראים "ישראל", ע"ש יעקב. ולהעיר, שנשמתו של יעקב "כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (אגה"ק ס"ז).

74) ועפ"ז יומתק שיעקב ברך את אפרים ומנשה (בניו של יוסף) לפני שברך את בניו.

75) להעיר, שההתחלקות לי"ב היא בעולם ה־בריאה (י"ב בקר, י"ב גבולי אלכסון), משא"כ באצילות ההתחלקות* היא לז' מדות**, ז' קני המנורה.

---

*) נוסף לכך שהתחלקות זו אינה דומה להתחלקות דעולם הבריאה, כיון שאצילות הוא עולם האחדות.

**) ראה גם אוה"ת (כרך ו') פרשתנו תתשיט, סע"ב ואילך, בפירוש הכתוב "ויהיו ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה" — ש"שני חייו היינו מקור חייו הם ז' שנים לבד", ז' המדות דאצילות, "וחייו הם ק"מ שנה", "ז' וז' שהם בחי' שבעה ושבעה מוצקות לנרות . . יו"ד פעמים ארבע עשרה (ז' וז') הם ק"מ שנה".

ואת טפכם וגו'", ויתירה מזה, "אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב" – הנתינת־כח דיוסף לכל השבטים, כללות בנ"י, לעבודתם בארץ מצרים, זמן ומצב הגלות[76], כמודגש בהמשך הקריאה (בזמן המנחה) בפ' שמות: "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה גו' ראובן שמעון גו'"[77], "ראובן ושמעון נחתין"[78], ירידת הגלות[79], שגם אז יהיו במעמד ומצב ד"ויחי יעקב".

ועפ"ז יש לבאר קשר והמשך הפרשיות ויגש ויחי ושמות: ויגש – החיבור והאחדות דכל השבטים ע"י הגילוי דיוסף להשבטים, וכמודגש בהפטורה[80] "הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי"[81] (כמשנת"ל בארוכה[82]): "ויחי" – פעולתו של יוסף להמשיך הענין ד"ויחי יעקב" בכל בנ"י גם בירידתם למטה ובזמן הגלות; ו"שמות" – העבודה בפועל בזמן הגלות, "ראובן ושמעון נחתין", אשר, הכוונה בזה כדי שיהי' "ראובן ושמעון סלקין", כדברי יוסף "ואלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם גו'", עד לעלי' דגאולה האמיתית והשלימה.

י. וההוראה בנוגע למעשה בפועל – המעשה הוא העיקר[83]:

בעמדנו בשבת פ' ויחי, שבת חזק, שמסיימים ספר הראשון שבתורה, ספר הישר – צריך כאו"א מישראל לחזק את עצמו ובני ביתו וכל הנמצאים בסביבתו, "חזק[84] חזק ונתחזק"[85], בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', באופן שיהי' ניכר ומורגש ש"חי" בחיים אמיתיים, "ויחי" לאמיתתו, החיות הפרטי והכללי (עד לעצם החיות) דישראל ודתורה, כפי שנמשך וחודר בכל הפרטים ופרטי פרטיים דחיי היום־יום.

וכדאי לקשר זה עם התוועדות מיוחדת (בהוספה על ההתוועדות שבכל שבת, "להקהיל קהילות בכל שבת ושבת"[86]) – כהמנהג בכו"כ קהילות קדושות בישראל שבשבת חזק מכינים הגבאים "קידושא רבא", ובודאי יחזקו ויחדשו מנהג זה בכל המקומות – שבה יוסיפו באמירת דברי תורה (וגם קבלת החלטות טובות להוסיף בלימוד התורה ובקיום המצוות בהידור), ויוסיפו בהשמחה דגמרה של תורה (סיום ספר שלם בתורה, ע"ד השמחה שעושים לגמרה של התורה כולה בשמח"ת[87]), אשר, ההתוועדות דכו"כ מישראל יחדיו בשמחה של תורה מדגישה עוד יותר את החיות הכללי דישראל ותורה (שלמעלה

---

76) ראה גם תו"ח פרשתנו קה, ד: "ובכ"ז יובן מ"ש אסף על זמן הגלות רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף כו'", עיי"ש.

77) ר"פ שמות.

78) ויק"ר פל"ב, ה. ושי"נ.

79) נוסף על הגלות דירידת הנשמה למטה – שאז נקראת בשם, "שמות" (כנ"ל ס"ה).

80) יחזקאל לז, יט.

81) אלא שלעת"ל יהי' יהודה למעלה מיוסף, היינו, ש"בזמן הגלות בחי' יוסף גבוה מאד נעלה במדריגה ליתן כח ועוז .. למחי' כו' לשום לכם שארית כו' .. ולהחיות לכם לפליטה גדולה .. שמזה יגדל .. משיח שיהי' אז למעלה מיוסף הרבה .. גם זה מכחו (של יוסף) בא אע"פ שיהי' משיח בן דוד למעלה ממנו" (תו"ח שם קו, א).

82) שיחת ש"פ ויגש – לעיל ע' 212 ואילך.

83) אבות פ"א מי"ז.

84) ג"פ חזק – בתלת זימני הוי חזקה (ב"מ קו, רע"ב. ושי"נ).

85) "נתחזק" – לשון רבים.

86) יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג.

87) טור ורמ"א או"ח סתרס"ט.

מהתחלקות)[88], שיומשך ויחדור בעבודה בפועל בכל הפרטים ופרטי פרטים[89].

וחיזוק מיוחד וחיות מיוחדת בנוגע לענין שהזמן גרמא[90] — בעמדנו בתוך „שלושים יום לפני החג"[91], העשירי (יהי' קודש[92]) בשבט, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, „יוסף" שב־דורנו, ובפרט בשנה זו, שנת הארבעים, ש„קאי איניש אדעתי' דרבי'"[93], הגמר והשלימות דעניני רבו (ע"ד מ"ש בסיום פרשתנו אודות שלימות העבודה דיוסף: „ויחי יוסף מאה ועשר שנים"[94]) — לנצל את הזמן עד (וכולל) יום ההילולא כדי להוסיף ביתר שאת וביתר עוז (ובאופן ד„לב לדעת ועינים לראות ואזנים לש־מוע"[95]) בהליכה בדרכיו ואורחותיו של נשיא דורנו, ע"י ההוספה בלימוד תורתו, ומילוי שליחותו בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה.

ויה"ר — וג"ז עיקר — שההחלטה בזה תמהר ותזרז ותביא תיכף קיום הבטחתו של יוסף „אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב", ובהמשך לזה — „ואלה שמות בני ישראל", „על שם גאולת ישראל נקראו כאן . . יוסף על שם שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל . . כשם שגאל אותם ממצרים, דכתיב[96] והי' ביום ההוא יוסיף אדנ־י שנית ידו וגו' וכל הענין הכתוב שם"[97] — כן תהי' לנו תיכף ומיד ממש.

---

88) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1059 הערה 20, ש־ענין האחדות לאמיתתו הוא מצד שרש ומקור ה־נשמה דוקא.

89) וכמודגש גם בהשמחה באופן של ריקודי* — שהשמחה (שבלב, לאחרי וע"י ההתבוננות במוח שבראש) חודרת עד לעקב שברגלי**, ועד שעי"ז מגבי' העקב את כל הגוף, גם הראש.

90) ראה בארוכה שיחת ליל ט"ו טבת.

91) ראה פסחים ו, סע"א ואילך. וש"נ.

92) ראה לקו"ש ח"ו ס"ע 290. וש"נ.

93) ע"ז ה, ריש ע"ב.

*) בסיום חלק זה דהשיחה — עמד כ"ק אדמו"ר שליט"א ורקד על מקומו בשמחה רבה (המו"ל).

**) ע"ד ענינו של יעקב — המשכת היו"ד בעקב (כנ"ל ס"ה).

94) ולהעיר, ששנה זו היא גם שנת המאה ועשר ליוסף שבדורנו (תר"מ — תש"נ).

95) תבוא כט, ג. וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 200 ואילך.

96) ישעי' יא, יא.

97) שמו"ר פ"א, ה.

משיחות ש"פ שמות, כ"ג טבת, מבה"ח שבט ה'תש"נ

א. שבת מברכים חודש שבט בענטשן אידן ראש חודש שבט, וועלכער איז אין זיך כולל דעם גאַנצן חודש, כולל ובמיוחד — דעם יום הגדול והקדוש עשירי בשבט, דער יום ההסתלקות־הילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ווען "כל מעשיו ותורתו ועבודתו"[1] ווערט "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[2].

עד"ז ווערט אויפגעטאָן ביום ההילולא בכל שנה ושנה ("הימים האלה נזכרים ונעשים"[3]), ואדרבה — יעדן יאָר קומט אין דעם צו אַ הוספה ועלי'[4].

און זייענדיק דער יום ההילולא פון אַ נשיא בישראל, וואָס "הנשיא הוא הכל"[5] — איז דאָס נוגע צו כלל ישראל, אנשים נשים וטף — אַז אין דעם טאָג פון עשירי בשבט (וועלכער ווערט געבענטשט אין דעם שבת) דאַרף זיך יעדערער שטאַרקן אין "כל מעשיו ותורתו ועבודתו" פון דעם בעל ההילולא, צו גיין "בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו".

ובהדגשה מיוחדת ביו"ד שבט שנה זו (שנת תש"נ) — ווען עס ענדיקן זיך ארבעים שנה זינט דער הסתלקות (אין שנת תש"י), וואָס "נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", ווייל בארבעים שנה איז "קאי איניש אדעתי' דרבי'"[6].

ב. ס'איז זעלבספאַרשטאַנדיק אַז עס זיינען פאַראַן אַ ריבוי לימודים והוראות וואָס מען קען און דאַרף נעמען פון עשירי בשבט, אין דעם מקיים זיין "כל מעשיו ותורתו ועבודתו" פון דעם בעל ההילולא (וואָס דאָס איז כולל אַ ריבוי מעשים תורות ועבודות):

אָבער די ערשטע זאַך וואָס וואַרפט זיך אין די אויגן פון יעדערן (אַן קיין התבוננות ועיון) — איז דער תאריך (דאַטום) פון דעם טאָג: עשירי בשבט. ועפ"י הידוע אַז יעדער זאַך איז בהשגחה פרטית און אַנטהאַלט אַ לימוד אין עבודת ה', איז פאַרשטאַנדיק אַז דער מספר פון דעם טאָג — עשירי (בשבט) — ווען "כל מעשיו ותורתו ועבודתו" שטייט בגלוי ובשלימות — גיט אַרויס דער תוכן העבודה פון דעם בעל ההילולא, און במילא — פון כל ההולכים בדרכיו ואורחותיו: די הוראה וואָס יעדערער דאַרף אַרויסנעמען פון דעם טאָג, און אַ הוראה פאַרשטאַנדיק בפשטות פאַר יעדער איד, אנשים נשים וטף, פון אַ גדול שבגדולים ביז אַ קטן שבקטנים (וואָרום "הנשיא הוא הכל").

ג. וביאור הענין:

די מעלה פון "עשירי" — איז מפורש אין תורה[7]: "העשירי יהי' קודש לה'"[8].

---

1) אגה"ק סי' זך (קמו, א).

2) שם סי' כח (קמח, א).

3) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פי"ט.

4) ראה לקו"ש ח"ו ע' 35. חכ"ו ע' 329. ועוד.

5) פרש"י חוקת כא, כא.

6) תבוא כט, ג. ע"ז ה, ריש ע"ב.

7) בחוקותי כז, לב.

8) ולהעיר שבהמשך לזה נאמר בכתוב "המר ימירנו והי' הוא (ותמורתו יהי' קודש)", שזהו הצירוף (דשם הוי') דחודש שבט (סידור האריז"ל כוונת ר"ח. משנת חסידים סוף מס' טבת ושבט. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 90 ואילך. ע' 300 ואילך), שחודש זה הוא כנגד יוסף (כדלקמן בפנים).

דאָס הייסט, אַז מעלת העשירי באַשטייט אין דעם אַז ער איז „קודש לה'"[9].

אין „קודש" זיינען פאַראַן צוויי קצוות[10]: פון איין זייט איז „קודש" (ה־עשירי) מובדל און העכער פון אַלע עני־נים (קדושה מלשון הבדלה[10]), ביז „קדש מלה בגרמי"[11]; צוזאַמען דערמיט שטייט בנוגע צו דברי קדושה אַז „כל הנוגע בהם יקדש"[12], דאָס נעמט דורך אַלע פרטים (וועלכע רירן אים אָן) און מאַכט זיי — קדושה.

ויש לומר אַז דאָס איז אויך מתאים מיט דעם וואָס עשירי איז דער (מספר פון דעם) אות יו"ד: י' איז אַ נקודה בלבד, וואָס איז העכער פאַר ציור און פרטים, וואָס דאָס איז מרמז און גייט אויף דער נקודה עצמית וואָס איז העכער פאַר אַלע ענינים; וביחד עם זה איז די נקודה (י') כולל אין זיך הכל (ע"ד נקודת התמצית)[13].

דער ענין — בשרשו למעלה: י' (דער ר"ת פון שם הוי') גייט אויף דעם אויי־בערשטן[14], וועלכער איז (כנ"ל: „קודש — להוי'" —) העכער פון כל ציור ופרט (ביז אַז לאו[15] אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ)[16]; און ביחד עם זה איז דער י' די נקודה — דער ניצוץ קדושה — פון „אמיתת המצאו"[17] וואָס געפינט זיך אין יעדער זאַך (אין „כל הנמצאים"[17]), אָנהויבנדיק פון דער נשמה פון אַ אידן (חלק אלוקה ממעל ממש[18]) וועלכע איז מרומז אין דעם אות יו"ד[14] (חכמה)[19], ועד"ז דער ניצוץ אלקי וועלכע איז מהווה ומחי' ומקיים יע־דער נברא (מהוה בכל רגע מחדש, כתורת הבעש"ט[20]) איז מרומז אין יו"ד, כידוע אַז „שם[21] הוי' פירושו שמהוה את הכל מאין ליש" (הוי' מלשון מהווה[22]), און דער יו"ד „משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה ותמיד"[21].

ובפרטיות יותר איז אַזוי אויך אין אַ איד (און אין יעדער נברא): י' גייט אויף עצם הנשמה — די נקודת היהדות, דאָס פינטעלע איד — וואָס איז העכער פאַר ציור; און דאָס איז די פנימיות וועלכע נעמט דורך אַלע דרגות הנשמה שלו (טהורה[23], אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי), און אַלע זיינע כחות הנפש און לבושים.

ועד"ז אין יעדער נברא: דער ניצוץ קדושה וואָס איז מחי' די זאַך, איז קדוש ומובדל, אַ ניצוץ אלקי, העכער שלא בערך פאַר עולם; וביחד עם זה איז דאָס מחי' ומהוה די זאַך (בכל רגע), ביז אַז דאָס איז די אמיתית המציאות פון דעם דבר גשמי עצמו.

---

9) ראה זח"ב רעא, א.

10) תניא פמ"ו (סו, א). אגה"ת פ"י. ועוד.

11) זח"ג צד, ב. וראה סידור עם דא"ח ר, ג ואילך. ועוד.

12) תשא ל, כט. וראה תצוה כט, לז: כל הנוגע במזבח יקדש. צו ו, יא: כל אשר יגע בהם יקדש.

13) ראה קונטרס החלצו תרנ"ט פכ"ב ואילך. ושי"נ.

14) ראה „היום יום" ח' אדר א'. לקו"ד ח"ד תקסט, ב. ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות אות אל"ף ע' קצה, וש"נ.

15) לקו"ת פינחס פ, סע"ב.

16) אלא מכיון שאין ברירה — מציירים זה ב־נקודה (י'), שבציור עצמו הי"ו נקודה בלבד (השטח הכי קטן), שאין לו ציור.

17) ריש ספר יד החזקה להרמב"ם.

18) תניא רפ"ב.

19) כידוע בענין יעקב אותיות „י' עקב", שיו"ד (חכמה) קאי על הנשמה, שיורדת למטה עד בבחי' עקב (תו"א ואוה"ת ר"פ ויצא. ובב"מ).

20) שעהיוה"א פ"א.

21) שם פ"ד. וראה „הדרן" על הרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) סי"ח ובהערה 74.

22) ראה זח"ג רנז, ב. פרדס ש"א פ"ט. ועוד.

23) תחלת ברכות השחר.

עפ״ז קען מען מבאר זיין דעם טעם אויף דעם וואָס בגאולה האמיתית והשלימה וועט זיין די שלימות פון עשרה [כנור של עשר נימין[24], פרה העשירית[25], שירה העשירית[26], ועוד] — ווייל דער ענין הגאולה איז: די אויסלייזונג, דער גילוי האמת פון יעדער זאַך (וואָס דאָס איז זיין גאולה ושלימות — אַז ער ווערט אויסגעלייזט פון דעם העלם והסתר וואָס פאַרדעקט אויף זיין אמת׳ע מציאות) — די נקודה אחת פון „אמיתת המצאו״ — דער ענין פון „עשירי״ (יו״ד). און דערפאַר וועט באַ דער גאולה ווערן און זיין די שלימות פון עשרה אין אַלע ענינים — כידוע אַז דער מספר עשרה באַווייזט אויף שלימות[27] — ווייל אין עשרה דריקט זיך אויס די שלימות פון גילוי אלקות בכל ענין.

דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק דער תוכן פון „עשירי״ (יו״ד) — „העשירי יהי׳ קודש״ — אין עבודת השם:

תכלית כל הבריאה איז, אַז אַ איד זאָל מגלה זיין דעם (חלק) „העשירי״ אין זיך אַליין — זיין נשמה (נקודת היהדות), און (דורך דעם —) מגלה זיין דעם „העשירי״ — דעם ניצוץ אלקי — אין אַלע זאַכן בחלקו בעולם ביז — בכל העולם כולו, אַזוי אַז פון יעדער זאַך מיט וועלכער אַ איד קומט אין באַרירונג מאַכט ער דערפון „העשירי יהי׳ קודש להוי׳״ — אַ חפצא של קדושה [און די שלימות דערפון וועט זיין לע״ל — ווען „ונגלה כבוד הוי׳ וראו כל בשר יחדיו כי פי ה׳ דיבר״[28]].

ד. עפ״ז וועט מען פאַרשטיין ווי „עשירי״ גיט אַרויס דעם תוכן פון דעם יום ההילולא: בעשירי בחודש שבט:

אַ נשיא בישראל איז כשמו — נשיא מלשון התנשאות, ער איז קדוש ומובדל ומרומם פון כל אנשי העם (בלשון הכתוב — משכמו ומעלה גבוה מכל העם[29]): און צוזאַמען דערמיט איז „הנשיא הוא הכל״, ביז אַז ער איז „לב כל קהל ישראל״[30]: לב איז דער מקור (און עיקר) חיות האדם[31], אַזוי איז דער נשיא דער מקור החיות והצרכים פון קהל ישראל („אשר יוציאם ואשר יביאם״[32]).

וואָס דאָס איז ע״ד דער ענין פון „העשירי יהי׳ קודש״: קודש ומובדל, ביז „קדש מלה בגרמי׳״, וביחד עם זה — ווערט דאָס נמשך אין אַלע ענינים ופרטים.

והגם אַז דאָס איז דער ענין פון יעדער נשיא, יש לומר אַז דאָס קומט אַרויס נאָכמער בגלוי אין כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו — וואָס יום ההילולא שלו (ווען כל עבודתו שטייט בגלוי) איז ביום עשירי בחודש [און בחודש שבט — כנגד יוסף[33], שמו הראשון פון דעם בעל ההילולא] — ווייל ער איז אַ נשיא בישראל אין עקבתא דמשיחא, ביז — דעם דור האחרון פון גלות, וואָס דעמולט האָט מען אַ „טעימה״[34], אַ מעין גילוי פון די ענינים דלע״ל, כולל דעם גילוי פון ענין „ה־

24) ערכין יג, ב.

25) רמב״ם הל׳ פרה אדמה ספ״ב.

26) מכילתא בשלח טו, א.

27) ראב״ע שמות ג, טו. פרדס שער ב.

28) ישעי׳ מ, ה.

29) שמואל־א ט, ב. וראה אוה״ת וירא תשסד, ב. שה״ש ע׳ תיד ואילך. ועוד.

30) רמב״ם הל׳ מלכים פ״ג ה״ו.

31) ראה ס׳ השיחות תשמ״ח ח״א ע׳ 222 ואילך. ע׳ 348 ואילך.

32) פינחס כז, יז.

33) כ״ה בסי׳ יעב״ץ שער הגיא. וראה לקו״ש חכ״ו ע׳ 90. ע׳ 300.

34) ראה פע״ח שי״ח רפ״ג. שעה״כ ענין טבילת ע״ש. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 282. ועוד.

עשירי יהי' קודש" לע"ל (כנ"ל), און דערי־בער קומט אַרויס בגלוי אַז דער יום ההי־לולא פון נשיא דורנו איז בעשירי בחודש.

ה. דער ענין פון „עשירי" גיט אַרויס אויך דעם תוכן העבודה — די עבודה מיוחדת — פון דעם בעל ההילולא:

דורך גילוי תורת החסידות בכלל, נשמתא ונשמתא דנשמתא דאורייתא [אָנ־הויבנדיק פון דעם בעש"ט — מייסד תורת החסידות הכללית, וממלא מקומו — דער מגיד, און דערנאָך דעם אַלטן רבי'ן — מייסד תורת חסידות חב"ד, ורבותינו נשיאינו ממלאי מקומו] — וועלכע איז נתגלה געוואָרן דוקא בדורות האחרונים — איז געגעבן געוואָרן אַ כח מיוחד צו טאָן די עבודה פון „עשירי", מגלה זיין די נשמה[35] אין יעדער איד[36], און אויך די „נשמה" — דעם חיות אלקי — אין אַלע נבראים שבעולם, ביז אַז מ'זאָל מאַכן פון דער גאַנצער וועלט אַ דירה לו יתברך בתחתונים, און דורך דעם — ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, כידוע אַז דורך „יפוצו מעינותיך חוצה" ווערט „אתי מר" דא מלכא משיחא[37].

און אין דער עבודה גופא (פון מגלה זיין דעם „י'" אין יעדער איד און אין יעדער זאַך אין וועלט) איז צוגעקומען אַ הוספה און אַ חידוש דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ובפרט זייענדיק, אַז ער איז דער נשיא פון דעם דור האחרון אין גלות) — ווי געדערט מערערע מאָל, אַז מ'זעט בפועל ווי די עבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה איז נתפשט ונתרחב געוואָרן דורך דעם בעל ההילולא, ביז אַז ער האָט געהייסן איבערזעצן חסידות אויף אַנדערע שפראַ־כן, ביז אַז ער איז געקומען אין חצי כדור התחתון (וואו מ"ת איז ניט געווען בגלוי[38]), און זיך באַזעצט דאָרטן און האָט דאָרטן מרחיב געווען שלא בערך די אַלע פעו־לות אין הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, ביז אין חוצה שאין חוצה ממנה, ובאופן פון הולך ומוסיף ואור, אַלס מערער און מערער.

ווי ס'איז אויך מרומז אין דעם נאָמען פון דעם בעל ההילולא — „יוסף יצחק"[39]: „יוסף" איז על שם „יוסף ה' לי בן אחר"[40], וכידוע דער פירוש אין דעם[41], אַז דאָס גייט אויף דער עבודה פון איבערמאַכן אַז אויך אין און פון בחי' „אחר" זאָל מען מגלה זיין און מאַכן אַ „בן" לה' — דאָס הייסט: די עבודה פון מגלה זיין דעם י' (עשירי) אין יעדער זאַך, ביז אויך אין „אחר", אַ איד וואָס בגלוי זעט זיך אין אים נאָך ניט אָן זיין נשמה, און אַזוי אויך אין בחי' „אחר" שבעולם — די דברים גשמיים וועלכע זיינען מעלים ומסתיר אויף אלקות — זאָל זיך אין זיי אָנזען בגלוי דער ניצוץ קדושה וואָס איז זיי שטענדיק מהווה מחי' ומקיים.

„יצחק" איז על שם „כל השומע יצחק

35) ובפרט שע"י סתים דאורייתא נתחבר סתים דישראל עם סתים דקוב"ה (ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ועוד).

36) ולהעיר מסיפורי חסידים בטעם דשם ה־בעש"ט הוא ישראל, כי הוא מעורר את נשמות ישראל מהתעלפותם ר"ל (סה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. וראה לקו"ש ח"ב ע' 516. ועוד).

37) אגה"ק הידועה דהבעש"ט — נדפסה גם בס' כתר שם טוב בתחלתו. ועוד.

38) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נדפס בסה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. וראה אגרות קודש שלו ח"ב ע' שלא. אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קסא.

39) ולהעיר שהתחלת ב' השמות היא באות י'. וראה הערה 43.

40) ויצא ל, כד.

41) אוה"ת עה"פ — ויצא רכ, א ואילך. וראה אוה"ת ויחי שפו, א ואילך. שצ, א ואילך. שצז, ב ואילך. ועוד.

לי"[42] — עבודה מתוך צחוק ושמחה, וואָס אמת'ע און שלימות'דיקע שמחה איז דוקא בשעת דאָס נעמט דורך אַלע פרטים פון דעם מענטשן (און פון זיין סביבה), נוסף צו שמחת הנשמה אויך שמחת הגוף הגשמי, ונוסף צו שמחה אין תומ"צ, אויך שמחה אין דברי רשות, אַזוי אַז עס בלייבט ניט איבער אַ חלק פון זיין לעבן וואו ס'איז ניטאָ שמחה (וואָס דאָס קען שטערן צו דער שמחה פון דער נשמה).

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער יום ההילולא — עשירי בשבט (ווען כל עבודתו פון דעם בעל ההילולא שטייט בגלוי) — גיט אַרויס דעם תוכן כללי פון זיין עבודה[43]: מגלה זיין דעם יו"ד — „העשירי יהי' קודש לה'" — אין יעדער איד, און אין יעדער זאַך אין וועלט.

ולהוסיף, אַז דער יום עשירי איז אין מספר ימי החודש, וואָס דאָס איז מרמז אַז די עבודה הנ"ל פון מגלה זיין דעם „עשירי" — דאַרף זיין אין אַן אופן פון חודש מלשון חידוש, ובפרט בהתאם ל־תורת הבעש"ט[20] אַז די התהוות וחיות וקיום הבריאה (דורך דעם כח אלקי — דעם יו"ד — שבו) ווערט נתחדש בכל רגע ורגע מחדש: און אַזוי אויך די חיות וואָס אַ איד באַקומט דורך זיין נשמה (חלק אלוקה) ווערט אין אים נתחדש בכל רגע ורגע[44].

און דער יום עשירי בחודש איז — אין חודש שבט, כנגד יוסף — המרמז אויף דער עבודה פון „יוסף ה' לי בן אחר".

ו. ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק די עבודה מיוחדת פון שבת מברכים החודש שבט:

ברכת החודש וקידוש הלבנה — דורך כל אחד מישראל (כמנהג ישראל), און מיט אַ הכרזה ברבים ובקול רם — באַדייט (אין עבודת האדם) די עבודה פון ברכת וקי־דוש פון יעדן אידן (הדומין ומונין ל־לבנה[45]), ד.ה. אַז אין דער עבודה פון אַ אידן דאַרף דעמולט ווערן אַ ברכה והמ־שכה חדשה („יחדשהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו בית ישראל"[46]) — אַ נייער אופן עבודה. ובכל חודש — איז דער חידוש לפי תוכן חודש זה.

ובנדו"ד — ברכת חודש שבט, כולל דעם יום המיוחד שבו — עשירי בשבט — באַשטייט דער חידוש העבודה („יחדשהו") אין דעם ענין פון „העשירי יהי' קודש": אַז יעדער איד איז מברך וממשיך ומגלה (ער איז „מכריז" בגלוי) דעם יו"ד — די נשמה — אין זיך אַליין, און דעם יו"ד — דעם ניצוץ אלקי — אין אַלע פרטים פון חלקו בעולם, דורך דעם וואָס ער נוצט עס אויס לתכלית בריאתו — צו ממלא זיין רצון

42) וירא כא, ו.

43) ולהעיר ממשנ"ת במ"א (לקו"ש חי"ח ע' 303 ואילך. וראה לקו"ש חט"ז ע' 142) ששלושים שנות נשיאותו ועבודתו של בעל ההילולא בחיים חיותו בעלמא דין (פר"ת־תש"י) נחלקות (בכללות) לג' תקופות של עשר שנים (וכל א' מהן, וכן הולדתו בשנת תר"ם — בהיקף שלם של עשר בהתאם לשנות הבריאה, א'־י')*: עשר שנים ראשונות — במדינה ההיא, עשר שנים שניות — במדינת פולין כו', ועשר שנים האחרונות — במדינה זו (בחצי כדור התחתון), והסתלקותו היתה בשנת ה'תש"י.

להעיר גם, שבמשך שנה האחרונה שלפני הסתלקותו חתימת יד קדשו היתה באות יו"ד (דיצחק) גדולה ואשורית — ראה מבוא לאגרות קודש שלו ח"י ע' 6 ואילך.

*) להעיר שבחיי האדם נחשבות כל עשר שנים לתקופה בפ"ע — ראה אבות ספ"ה.

44) ולכן צ"ל „על כל נשימה ונשימה תהלל י־ה" (ב"ר פי"ד, ט).

45) סוכה כט, א. ב"ר פפ"ו, ג. זח"א רלו, ב.

46) נוסח ברכת החודש.

הבורא. און אַזוי איז ער אויך משפיע אויף בני ביתו און אויף אַלע די מיט וועמען ער האָט אַ שייכות (ביז — „על כל עמו בית ישראל"), אַז באַ זיי זאָל אויך זיין דער „יחדשהו" — אַזוי אַז ער ברענגט אַריין קדושה (גילוי אלקות) אין כל העולם.

און דער „יחדשהו" איז מיט אַלע ששה לשונות של ברכה: „לחיים ולשלום ל־ששון ולשמחה לישועה ולנחמה", וועלכע זיינען כולל אַלע עניני ברכה אויף דער עבודה פון דעם חודש [וי"ל אַז די ששה לשונות זיינען אויך כנגד די ששה חדשי הקיץ וששה חדשי החורף, ד.ה אַז די ברכה והמשכה חדשה אין דער עבודה פון דעם חידוש ווערט נמשך על ובכל חדשי השנה].

און מ'איז מסיים „ונאמר אמן", וואָס „אמן" באַווייזט אויף דעם גמר ושלימות העבודה (הנצחון)[47], כולל בנדו"ד — די עבודה פון דעם גילוי היו"ד בכל העולם, וכידוע אַז „אמן" איז בגימטריא הוי' אד'[48], וואָס דאָס באַווייזט אויף גילוי אלקות (הוי' — שלמעלה מעולם) אין מציאות ה־עולם (וואָס ווערט באַלעבט דורך שם אד', מדת מלכותו ית'[49]). ווי ס'איז מרומז אויך אין די ר"ת פון „אמן" — „א־ל מלך נאמן"[50], אַז שם א־ל (שרש ומקור כל ההמשכות[51]) ווערט נמשך ומתגלה ביז אין „מלך", מל־כותו ית' בעולם, ובאופן פון „נאמן" — לעד ולנצח נצחים.

און די פעולה פון ברכת החודש (אין עולם) איז עד כדי כך, אַז דאָס טוט אויף אויך אין די דרגות התחתונות ביותר, אַזוי אַז מ'דאַרף דעמולט ניט אָנקומען צו זאָגן „אב הרחמים"[52], ווייל די פעולה דערפון ווערט אויפגעטאָן דורך ברכת החודש עצמה (וואָס איז כולל אויך „לישועה ולנחמה", די נחמה אויף אַלע ענינים הפכיים).

און פון ברכת החודש גייט מען איבער גלייך צו „אשרי יושבי ביתך"[53], וואָס דאָס איז מרמז אויף שלימות העבודה — די ישיבה אין „ביתך", דער בית האמיתי — בית המקדש השלישי (וואָס „גדול מקדש שניתן בין ב' אותיות שנאמר[54] פעלת הוי' מקדש אדנ־י"[55], ווייל דאָרטן וועט זיין דער חיבור פון הוי' ואד'[56]), בגאולה ה־אמיתית והשלימה — ווען עס ווערט נת־גלה די שלימות פון „העשירי יהי' קודש".

ז. ולהוסיף, אַז דער ענין איז נאָכמער בהדגשה מצד דעם וואָס דער חודש ה־מברך (את חודש שבט) איז דער חודש העשירי (חודש טבת):

וויבאַלד אַז שבת מברכים החודש איז אַלעמאָל אין דעם (לעצטן) שבת פון דעם פאַרגייענדיקן חודש, איז פאַרשטאַנדיק, אַז נוסף צו דעם וואָס יעדע ברכת החודש (בשבת מברכים) איז בהתאם צו דעם תוכן מיוחד פון דעם חודש המתברך (ווייל יעדער ברכה איז אָפּגעמאָסטן לויט כלי המתברך), איז ער אויך בהתאם צו דעם חודש המברך (די ברכה איז לפי דרגת ה־מברך). דאָס הייסט, אַז די ברכה פון דעם חודש המברך איז צוגעפּאַסט און האָט אַ

---

47) נזיר בסופה.

48) ראה זח"ג רכט, ב. תקו"ז ת"ח (לד, ב). ועוד. וראה אוה"ת שבת שובה ע' א'תעט. ועוד.

49) שעהיוה"א רפ"ז. וראה גם לקו"ת אמור לב, ב.

50) סנהדרין קיא, א. טושו"ע או"ח סקכ"ד ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סי"ב.

51) ראה טואו"ח ס"ה.

52) סידור אדה"ז לפני אב הרחמים. וראה שו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רפד.

53) תהלים פד, ה.

54) בשלח טו, יז.

55) ברכות לג, ב. סנהדרין צה, א.

56) לקו"ת נשא כא, ג. ועוד.

שייכות צו דעם תוכן פון דעם חודש המתברך.

ובנדו"ד זעט מען דאָס בגלוי: די ברכה ונתינת כח אויף דער עבודה פון עשירי בשבט (דער יום המיוחד פון חודש שבט) – באַקומט מען פון חודש טבת – דער חודש העשירי.

ולהוסיף, אַז דער תוכן הנ"ל פון „עשירי יהי' קודש" (די צוויי קצוות בזה) איז אויך בהדגשה אין דעם חודש ה־עשירי: צוזאַמען דערמיט וואָס חודש טבת איז דער חודש העשירי, העשירי יהי' קודש (קודש ומובדל), ווערט עס נמשך און נעמט דורך כל המציאות – כמאחז"ל אַז חודש טבת איז „ירח שהגוף נהנה מן הגוף"[57], וכמדובר לעיל[58] דער פירוש אין דעם, אַז דער גוף דלמעלה כביכול (יש האמיתי) איז נהנה פון דעם גוף דלמטה (יש הנברא), וואָרום עצמותו ית' (וועלכער איז העכער פאַר כל הענינים) איז פאַרבונדן – און נאָכמער ער האָט הנאה כביכול פון – (דער עבודה מיט) דעם גוף דלמטה דוקא.

ח. אין דעם אַלעם קומט צו מצד דער קביעות פון שנה זו:

א) ראש חודש שבט (וועלכער ווערט געבענטשט פון דעם שבת, און וועלכער איז כולל כל ימי החודש – חודש שבט) קומט אויס ביום השבת [נוסף אויף דעם וואָס כל השנה האָט זיך אָנגעהויבן מיט יו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת]: שבת קודש גיט נאָכמער כח אויף דער עבודה פון ממשיך ומגלה זיין קדושה – ביז קדושה פון קדש מלה בגרמי' (שבת קודש) – אין אַ אידן, ביז אין כל עניני העולם, אַזוי אַז אין אַלץ זאָל זיך אָנהערן און אָנזעהן בגלוי דער יו"ד (ניצוץ קדו־שה) שבו[59].

ביז די שלימות גילוי קדושת שבת בעולם – ביום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[60], בירידת ביהמ"ק השלישי (ש־עומד בנוי ומשוכלל למעלה[61]), וואָס דאָס קען זיין אויך בשבת – זייענדיק מלאכת שמים, מלאכה הארבעים[62]*.

ב) פרשת השבוע – בתחלת הפרשה: „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו":

אין מצרים מלשון מיצרים וגבולים[63], און גלות, ווערט נתגלה „שמות בני ישר־אל" („שלא שינו את שמם . . ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין"[64]), „שבנ"י ממשיכים ועושים בחי' גלוי שמות עליו־נים למטה"[65], ביז אַז „שמות בני ישראל" (פון יעקב ובניו) עצמם גייט (אויך) אויף דעם גילוי פון די שמות העליונים, ביז

---

57) מגילה יג, א.

58) שיחת עשרה בטבת. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

59) ואף שבורר (עבודת הבירורים) אסור ב־שבת, ועד שגם הקרבת קרבן יחיד לה' אסורה בשבת – ה"ז בנוגע לפעולת הבירור ע"י האדם (ע"י הל"ט מלאכות), אבל הגילוי (ניצוצי) קדושה מל־מעלה – הוא דוקא בשבת. ודוגמתו בעבודת האדם – מלאכת הארבעים* („ארבעים מלאכות חסר אחת") המותרת בשבת – מלאכת שמים, כמאחז"ל (ב"ר ספי"א) „שבת ממלאכת עולמו אבל לא מ־מלאכת צדיקים" (תורה ותפלה), וע"ד המלאכות במשכן (כולל הקרבת קרבנות ציבור) המותרות בשבת (סד"ה ארבעים מלאכות תר"ל. סד"ה וביום השבת עת"ר).

60) סוף תמיד.

61) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א.

62) ראה הערה 59.

63) תו"א בשלח סד, א ואילך. ועוד.

64) ויק"ר פל"ב, ה. שהש"ר פ"ד, יב (א). ועוד.

65) תו"א פרשתנו מט, ד ואילך.

---

*) ולהעיר מהקשר לשנת הארבעים.

דער גילוי פון שם הוי', „שמו הגדול" (גילוי אין שם אד')[66].

ובפרטיות:

„את יעקב" — עס ווערט (אין מצרים) דער גילוי פון יו"ד עקב[67]: דער שרש הנשמה — דער יו"ד (פון שם הוי', שרש נשמת יעקב) ווערט נמשך ביז אין עקב, אין דער דרגא הכי תחתונה, ביז אַז דורך דעם ווערט נתגלה די מעלה אין דעם עקב — אַז דער עקב האַלט אויף און הויבט אויף כל הגוף כולו, כולל — דעם ראש ושכל שבראש, און דורך אים ווערט אויך דער רגל „רץ לדבר מצוה"[68].

„איש וביתו באו": נוסף צו דעם וואָס יעקב אַליין קומט אין מצרים, קומען מיט אים „איש וביתו" („דכר ונוקבא יחוד מ"ה וב"ן"[69]), און מ'שטעלט אויף די בתי ישר־אל אין מצרים, נוסף אויף דעם וואָס עס קומען צו דאָרטן נאָך אַ ריבוי בתים בישראל — „ובני ישראל פרו וישרצו ו־ירבו ויעצמו במאד מאד"[70], בנים ובנות העוסקים בתומ"צ, ומגדלים אותם לתורה לחופה ולמעשים טובים, אַז זיי זאָלן ממשיך זיין אויפשטעלן בתי ישראל דורך דעם ענין הנישואין, וואָס תכליתה איז — הולדת בנים ובנות,

און אַזוי אויך אין עבודה רוחנית: אַ איד איז מברר ומזכך די עניני העולם, ביז אַז ער ווערט „נתאחד" מיט דער ניצוץ קדושה שבהם, באופן אַז דורך דעם קומען אַרויס „תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[71].

ובסיום הפרשה: דורך טענת משה צו דעם אויבערשטן „ומאז באתי גו' לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך"[72] — קומט דער ענטפער[73]: „אני[74] ה'", „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב גו'", ביז אַז דורך משה ווערט דער גילוי פון שם הוי' (ניט ווי באַ די אבות וואָס „שמי הוי' לא נודעתי להם"[75]), און „וידעתם כי אני הוי' גו'"[76] — גילוי אלקות (הוי') אין די מיצרים וגבולים פון עולם, ביז די שלימות בזה — בגאולת מצרים, און מתן תורה[77].

ועד"ז אין עבודת כל א': בחי' משה אין יעדער איד טענה'ט צו דעם אויבערשטן: „מאז באתי גו' לדבר בשמך" — דורך קיום התומ"צ (שמותיו של הקב"ה[78]) — ואעפ"כ איז „והצל לא הצלת", אע"פ וואָס ס'איז דאָ דער פס"ד מפורש[79] אַז דורך אַ מצוה אחת ברענגט אַ איד „לו ולכל העולם תשועה והצלה"! . . .

און אויף דעם קומט דער ענטפער פון דעם אויבערשטן: „וארא אל אברהם יצחק ויעקב", „אל האבות"[80] — ווי זיי זיינען אבות פון יעדער איד, און דער גילוי אלקות צו די אבות ווערט נמשך (בירושה) צו אַלע אידן[81], און ועיקר בהוספה — דער גילוי שם הוי', ביז אַז עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה (כימי צאתך מארץ מצרים[82]), און תורה חדשה מאתי תצא[83].

66) תו"א שם. וראה שם ו, ב.
67) ראה לעיל הערה 19.
68) אבות פ"ד מ"ב.
69) תו"א שם נ, ב.
70) פרשתנו א, ז.
71) פרש"י ר"פ נח.
72) פרשתנו ה, כג.
73) ראה תו"א נו, ד.
74) ר"פ וארא.
75) וארא ו, ג.
76) שם, ז.
77) תו"א פרשתנו מט, ג ואילך.
78) פתיחת הרמב"ן על התורה. וראה זח"ב פז, סע"א. יונת אלם פכ"ט.
79) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.
80) פרש"י ר"פ וארא.
81) תו"א ר"פ וארא.
82) מיכה ז, טו.
83) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

ט. ס'איז דאָ נאָך אַן ענין אין שבת מברכים שבט (בקביעות שנה זו) — אַז דאָס קומט בהמשך צו כ״ף טבת (דער „יאכל" פון דעם שבת איז פון דעם „טרח בערב שבת״[84], ובפרט ביום רביעי בשבוע — מעלי שבתא[85], ג' ימים לפני השבת), דער יום ההילולא פון דעם רמב״ם: און דעם מוצאי שבת איז כ״ד טבת — דער יום ה־הילולא פון דעם אַלטן רבי'ן:

כ״ק מו״ח אדמו״ר (דער בעל ההילולא פון יו״ד שבט) איז דער ממלא מקום פון דעם אַלטן רבי'ן — מייסד תורת חסידות חב״ד — וועלכער האָט „אויפגעעפנט" דער וועג אויף מלביש זיין סתים פנימיות התורה (פאַרבונדן מיט סתים דקוב״ה[86]) אין הבנה והשגה, און מגלה זיין אלקות אין גדרי העולם[87] (וכמבואר בארוכה אין שער היחוד והאמונה — חלק שני בספר התניא פון דעם אַלטן רבי'ן — ווי אויך „בשמים ממעל ועל הארץ מתחת" איז „אין עוד״[88]).

ווי דאָס איז מרומז אויך בשמו — שניאור זלמן[89]: „שניאור" איז דער טייטש שני אור (צוויי אורות) — אור פון תורת הנגלה און אור פון תורת הנסתר. וואָס דאָס איז מתאים מיט דעם נאָמען פון דעם אַלטן רבי'ן ווי ער ווערט אָנגערופן פון יעדערן פון כלל ישראל: בעל התניא והשולחן ערוך. „זלמן" איז אותיות „לזמן" (און ס'איז אַ שם בלע״ז, ניט ווי „שניאור" בלשון ה־קודש), וואָס דאָס באַדייט די עבודה פון דעם אַלטן רבי'ן צו מגלה זיין קדושה און אלקות, ביז די צוויי אורות („שניאור") פון נגלה און נסתר, אין גדרי העולם (לשון לע״ז) — זמן ומקום[90], אַזוי אַז ביידע ווער־טער (שניאור זלמן) ווערן איין נאָמען פון איין מענטשן.

ולאחרי ווי דער אַלטער רבי האָט אויפגעעפנט די וועג אין דעם, איז אין דער עבודה גופא דערנאָך צוגעקומען דורך רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, אָנ־הויבנדיק פון בנו ממלא מקומו — דער מיטעלער רבי, כמרומז בשמו — דוב בער: אַז גילוי אלקות ווערט נמשך ביז אין דער דרגא פון בשר גשמי (דוב „המסורבל בבשר״[91]), און ניט נאָר ווי דאָס שטייט אין לשון הקודש („דוב"), נאָר אויך אין לשון לע״ז („בער").

ביז נאָכמער: מ'געפינט אַמאָל אַז ער האָט גע'חתמ'ט שמו אין צוויי באַזונדערע ווערטער אָדער איין וואָרט, מיט איין בי״ת — „דובער". ויש לומר טעם השינוי[92] — בהתאם צו די צוויי אופנים ודרגות אין דער עבודה פון בירור הבשר[93]: (א) דער סדר העבודה (ובפרט בתחלת העבודה) — אַז מ'דערהערט ווי דער ניצוץ קדושה אין דעם בשר („דוב" בלשון הקודש) איז דער עיקר און דער בשר הגוף („בער" בלע״ז) איז טפל — „נפשם עיקר וגופם טפל״[94]. וואָס דעמולט דערהערט מען ווי „דוב" און „בער" זיינען צוויי באַזונדערע ווער־טער (איינער — דער עיקר, און דער צווייטער — טפל לו). (ב) עס ווערט נתגלה (אויך) מעלת (האלקות שב)הגוף עצמו, אַז ער איז פאַרבונדן מיט דעם גוף שלמעלה (גוף נהגה מן הגוף). וואָס מצד דעם ווערט

84) ע״ז ג, א.

85) גיטין עז, ב. ועוד.

86) ראה לעיל הערה 35.

87) ראה ד״ה פדה בשלום תרפ״ה (סה״מ תרפ״ה ע' עט. ע' פח).

88) ואתחנן ד, לט.

89) בהבא לקמן — ראה לקו״ש ח״ו ע' 36 ו־אילך. וש״נ.

90) ראה שעהיוה״א פ״ז (פב, א).

91) קידושין עב, א ובפרש״י.

92) הכח לזה בפשטות הוא — מפני שישראל, ועאכו״כ נשיא בישראל, הוא בעה״ב על שמו.

93) ראה שיחת עשרה בטבת שנה זו.

94) ראה תניא פל״ב.

„בער" בלע"ז (דער בשר עצמו פון דעם גוף דלמטה) איין זאַך מיט „דוב" בלשון הקודש (דער גוף דלמעלה), ביז אַז דער יש הנברא ווערט איין זאַך מיט דעם יש האמיתי[95].

ועד"ז איז עס אויך מרומז אין שמו פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע [און נאָך מיט אַ הוספה בדבר, וויבאַלד אַז בזמן איז ער געווען לאחרי דעם מיטעלן רבי'ן, ובכל דור – ווערט מעלין בקודש] – „שלום דובער": נוסף צו דער עבודה פון חיבור „דובער", ווערט אין „דובער" נמשך אויך שלום, כמבואר במ"א[96].

ובהוספה על כל זה – נוסף על כח פון די רביים שלפניו – קומט צו באַ ממלא מקומו ובנו יחידו (פון דעם רבי'ן נ"ע) – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כמרומז בשמו „יוסף", אַז [נוסף אויף דעם וואָס דאָס דעגרייכט ניט נאָר דעם בשר הגוף פון דעם אידן, נאָר אויך די בחי' „אחר", אין אַ צווייטן, איז] די הפיכה פון דעם „אחר" צו „בן" לה' (כנ"ל ס"ה) איז עד כדי כך, אַז אין דעם נאָמען שטייט בכלל ניט דער לשון פון „אחר", ווייל ער איז אינ־גאַנצן פאַראייננציקט געוואָרן מיט דער קדושה פון „יוסף", און אַזוי אויך אין דעם נאָמען „יצחק" שטייט בגלוי נאָר די שמחה וואָס נעמט אַרום, נעמט דורך אַלץ, אויך שמחת הגוף (משא"כ באַ „דובער" (אפילו ווי ער איז אין איין וואָרט) זיינען בפועל פאַראַן צוויי ענינים: דוב (בלה"ק) און בער (בלע"ז), נאָר – זיי ווערן איין נאָמען).

און דער כח אויף דעם אַלעם (חיבור קדושה (תורה) ועולם) איז געקומען (אָנהויבנדיק) פון דעם אַלטן רבי'ן („שניאור זלמן"), און באַ דעם אַלטן רבי'ן גופא – באַקומט מען דעם כח אויף מחבר זיין אלקות מיט וועלט דורך תורה (וואָרום אסתכל באורייתא וברא עלמא[97]), דורך דעם חיבור צווישן די צוויי אורות (שני־אור) אין תורת אדה"ז – אור פון נגלה דתורה (שולחן ערוך), וואָס איז פאַרבונדן מיט בירור טוב ורע כו' (עניני העולם), און אור פון פנימיות התורה (תניא) – אילנא דחיי, דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע כו'[98] – בחי' „עשירי יהי' קודש", קדש מלה בגרמי', וועלכע איז קדוש ומובדל מעניני העולם.

ולהוסיף, אַז בפרטיות יותר איז דער חיבור (פון אלקות מיט עולם) מרומז אין דער התחלה פון די צוויי ספרים עיקריים הנ"ל פון דעם אַלטן רבי'ן אין חסידות און אין נגלה: ספר התניא איז מיוסד אויף דעם פסוק[99] „כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (ווי דער אַלטער רבי שרייבט אין שער־בלאַט פון ספר התניא). דאָס הייסט, אַז אַלע ענינים פון תומ"צ און אלקות, ביז אין סתים דקוב"ה שבסתים דאורייתא (פנימיות התורה) איז „קרוב אליך", צו יעדער איד ווי ער איז אַ נשמה בגוף, בפיך ובלבבך לעשותו. די התחלה פון שולחן ערוך פון דעם אַלטן רבי'ן (מהדורא תניינא) איז – „יהודה[100] בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי": „יהודה – וואָס האָט אין זיך דעם שם הוי'[101] (והתחלתה ביו"ד) – בן תימא" איז מרמז אויף דער גילוי פון שם הוי' אין אַן אופן פון „בן תימא", אַז ער זאָגט זיך (שטענדיק) אַרויס בגלוי. ביז אין אַן אופן אַז דאָס קומט אַרויס אין זיין עבודה פרטית – אין די פיר ענינים פון

95) ראה ביאוה"ז (לאדהאמ"צ) בשלח מא, א. ועוד.

96) לקו"ש חכ"ה ע' 315 הערה 40. וש"נ.

97) זח"ב קסא, סע"א.

98) זח"ג קכד, ב. אגה"ק סכ"ו.

99) נצבים ל, יד.

100) אבות פ"ה מ"כ.

101) סוטה י, ב. לו, ב.

„עז כנמר וכו'", וועלכע זיינען כולל אַלע עניני העבודה. וי"ל אַז דאָס איז אויך כנגד די ד' עולמות אבי"ע [און אין תורה — די ד' אופני הלימוד פון פרד"ס], דורך וועלכע די נשמה (בחי' יו"ד) איז יורד מלמעלה למטה — „נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי", ביז אַז דאָס קומט אַראָפּ אין די ברכות פרטיות פון ברכות השחר, און דאָס איז אַלץ דורכגענומען מיט פנימיות ועצם הנשמה (כמדובר לעיל[102]).

י. ענין הנ"ל זעט מען אויך באַ דעם רמב"ם: די התחלה פון ספרו העיקרי (משנה תורה) איז מיט (גילוי ה)יו"ד — „יסוד היסודות ועמוד החכמות (ר"ת הוי'[103]) לידע כו' מאמיתת המצאו כו' נמצאו כל הנמצאים". און ווי עס וועט זיין בשלימות הגילוי לע"ל — כמבואר בסיום ספרו: „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר[104] כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים".

ולהוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין יום ההילולא שלו בכ' טבת: כ' איז ב' פעמים יו"ד[105], און ר"ת כתר און עשרים איז בגימטריא כתר[106] — וואָס דאָס באַדייט דער גילוי פון כתר (שלמעלה מ־עולם) למטה, ביז אַז דאָס איז „פועל ישועות בקרב הארץ".

יא. דער לימוד פון דעם אַלעם בנוגע לפועל:

שטייענדיק אין שבת מברכים חודש שבט (מיט די אַלע פרטים הנ"ל) — האָט מען די ברכה והמשכה (פון ברכת החודש) אויף טאָן באופן חדש לגמרי די עבודה פון מגלה זיין דעם יו"ד — די נשמה אין אַ אידן, און דער ניצוץ קדושה אין כל עניני העולם.

ובמיוחד — דורך פאַרבינדן זיך מיט דעם בעל ההילולא פון יו"ד שבט, ע"י וואָס מ'איז מוסיף אין לימוד תורתו און אין קיום פון זיינע הוראות, ובכללות — אין הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה. ובפרט שטייענדיק אין דעם שנת הארבעים זינט די הסתלקות — ווען עס קומט צו דער חידוש פון „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'" — אין אַלע ענינים פון רבינו נשיא דורנו.

יב. וויבאַלד אַז דער שבת קומט אויך נאָך ובהמשך צו כ"ף טבת, דער יום ה־הילולא פון דעם רמב"ם, און כ"ד טבת, דער יום ההילולא פון דעם אַלטן רבי'ן — איז כדאי ונכון ביותר אַז יעדערער זאָל אויך מוסיף זיין אין די ענינים פאַרבונדן מיט די בעלי ההילולא, דורך אַ הוספה אין נתינת הצדקה (כמבואר דער גודל הענין בזה באגרת הקודש ואגרת התשובה פון דעם אַלטן רבי'ן), ועוד ועיקר — דורך מוסיף זיין אין קביעת עתים בלימוד תורתם וספרים שלהם [וואָס דורך דעם פאַרבינדט מען זיך מיט דעם מחבר הספר, ווייל אַ צדיק „גיט זיך אַריין" אין זיין תורה[107], אין זיין ספר, קונטרס מאמר וכיו"ב]:

---

102) שיחת ש"פ ויחי — לעיל ע' 225 ואילך.

103) סדר הדורות ד"א תתכז. שם הגדולים להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם „פירוש" לריש הל' יסוה"ת.

104) ישעי' יא, ט.

105) ולהעיר גם שיו"ד במילואו הוא כ'.

106) לקו"ת שה"ש לה, ג.

107) ע"ד „אנא נפשית כתבית יהבית" ע"י הקב"ה (שבת קה, א (ע"פ גירסת הע"י). וראה לקו"ת שלח מח, סע"ד ואילך) — וצדיקים דומין לבוראם (רות רבה פ"ד, ג. ועוד).

לימוד בספר הרמב"ם, ובפרט דורך זיך משתתף זיין מיט כו"כ מישראל וועלכע לערנען דעם שיעור היומי ברמב"ם בכל יום, מה טוב — ג' פרקים ליום, אָדער עכ"פ פרק אחד ליום, אָדער אין ספר המצוות.

און בנוגע צו דעם אַלטן רבי'ן — קובע זיין עתים בתורה אין לימוד שולחן ערוך און אין ספר התניא שלו. [ובפרט אַז בזמן זה דאַרף מען האָבן אַ התחזקות מיוחדת בזה]. כולל להשייכים לזה — דורך דעם מנהג פון כו"כ אַז בכל יום קודם התפלה לערנט מען אַ פרק תניא[108] (על הסדר, אָדער באופן אחר) — כל חד וחד לפום שיעורא דילי'.

ונוסף אויף דער קביעת עתים בזה פון יעדערן באַזונדער, איז אויך כדאי — איינפירן שיעורים ברבים אין לימוד שו"ע און תניא. און אפילו אין די ערטער וואו ס'איז שוין דאָ אַ קביעות בזה — קען מען אין דעם מוסיף זיין בכמות ובאיכות.

ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה[109] — אַ הוספה אין דער עבודה פון דעם אַלטן רבי'ן, ובכללות — הפצת המעינות חוצה.

ולהוסיף, אַז דאָס אַלעם דאַרף געטאָן ווערן בזמננו אין אַן אופן פון „וארא" — בגלוי ובפרסום (ניט באופן פון „הצנע לכת"), ובפרט אַז מצוה לפרסם עושי מצוה[110], בכדי אַז אַנדערע זאָלן אויך זיך דערפון אָפּלערנען (ובאופן פון קנאת סופרים תרבה חכמה[111]), נוסף אויף דעם וואָס בשעת מ'נעמט אָן אַ החלטה ברבים ובפרסום, איז דאָס מוסיף אין דעם תוקף פון קיום ההחלטה[112].

נוסף לזה — מאַכן אַ התוועדות בקשר מיט כ"ד טבת, און דאָרטן לערנען מתורתו און אָננעמען החלטות טובות בקיום ההוראות פון דעם בעל ההילולא. און אין די ערטער וואו מ'האָט שוין געמאַכט אַ התוועדות — קען מען אין דעם מוסיף זיין בכמות ובאיכות ובפרסום.

ויה"ר אַז דורך אָננעמען די החלטות טובות בכל האמור — זאָל דאָס אַליין שוין ברענגען דעם שכר, ביז דעם שכר האמיתי — די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, והקיצו ורננו שוכני עפר[113]: דער רמב"ם, דער אַלטער רבי, און אַלע רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר, ותיכף ומיד ממש, תיכף ומיד ממש, תיכף ומיד ממש.

---

108) ראה ס' השיחות ה'ש"ת ע' 144. ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 412.

109) מגילה כז, א. קידושין מ, ב.

110) רמ"א יו"ד סרמ"ט סי"ג. משו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א. מג"א בשו"ע או"ח סקנ"ד סקכ"ג.

111) ב"ב כא, א. ועוד.

112) ראה קונטרס החלצו תרנ"ט פ"י.

113) ישעי' כו, יט.

משיחות ש"פ וארא, ר"ח שבט, ה'תש"נ

א. ענינו של ר"ח שבט — מפורש בקרא[1]: „ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש דבר משה אל כל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם . . הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר" — שבו ביום התחיל משה רבינו לומר לבנ"י ספר חמישי שב־תורה, „משנה תורה"[2], ע"ש שכולל גם ד' הספרים שלפניו.

„והימים האלה נזכרים ונעשים"[3] — ש„בעשתי עשר לחודש באחד לחודש" מידי שנה בשנה „נזכרים" ועי"ז „נעשים" הענינים שהיו ביום זה בפעם הראשונה, ולא עוד אלא שמשנה לשנה הולך וניתוסף עוד יותר — כהציווי (ש־הוא גם נתינת כח) „מעלין בקודש"[4].

וכידוע פתגם והוראת רבינו הזקן[5] ש־„צריכים לחיות עם הזמן". לחיות עם עניני התורה השייכים לזמן זה — לא רק פרשת השבוע, אלא גם (ואדרבה — ביתר שאת ב)המפורש בתורה אודות ענינו של זמן זה[6], כבנדו"ד, שמקרא מלא דיבר הכתוב „בעשתי עשר חודש באחד לחודש וגו'".

ויש לבאר הלימוד וההוראה מה־מפורש בקרא ע"ד ר"ח שבט, וגם לבאר הקשר והשייכות לפרשת השבוע, כד־לקמן.

ב. התחלת דיבורו של משה רבינו בר"ח שבט — „ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם ובאו הר האמורי וגו' ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת", „ראה נתתי לפניכם את הארץ בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם גו'"[7].

כלומר, בר"ח שבט מכריז משה רבינו שהגיע הזמן להכנס לארץ, כיון שכבר נסתיים ונשלם הענין דמתן־תורה („בחורב") — כל ד' הספרים, ומתחי־לים ספר החמישי, משנה תורה, ועם סיומו נכנסים לארץ.

ויש להוסיף בדיוק לשון הכתוב בהת־חלת משנה תורה — „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל":

„אלה" — מדבר על דבר הנראה ו־נגלה, שמראה באצבע ואומר „אלה". ובנדו"ד — „אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל" — שכל דברי התורה הם בגילוי לכל בנ"י: והגילוי הוא בנוגע לכל חלקי התורה, פשט רמז דרוש סוד, היינו, לא רק חלק הפשט שבתורה, שבו התחלת הלימוד ד„בן חמש שנים למקרא"[8], אלא גם חלק הרמז והדרוש ועד לחלק הסוד — כי, ההלכה למעשה שהוא העיקר (שמתגלה

1) דברים א, ג. שם, ה.
2) ראה זח"ג רסא, א. ועוד.
3) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
4) ברכות כח, א. וש"נ.
5) „היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.
6) והחידוש הוא שכן הוא גם בפרשת השבוע, שכיון שנקבע ע"פ תורה ללמוד ענין זה בזמן זה, עכצ"ל, שיש קשר ושייכות ביניהם.
7) דברים שם, ו־ח.
8) אבות ספ"ה.

לכאו"א מישראל) מתאימה ומכוונת לכל חלקי התורה.

ובזה נכלל גם גילוי שלימות העבודה דבנ"י בכל עניני התומ"צ, אשר, עיקר העבודה ושלימותה היא בקו ד"עשה טוב", ומזכירים ברמז גם הקו ד"סור מרע" (כמבואר בפרש"י[9] "דברי התוכחות . . (ש)הזכירן ברמז"), שהענינים הבלתי־רצויים שהיו בעבר נתתקנו כבר ע"י עבודת התשובה[10], כיון שעי"ז ניתוסף עילוי גדול יותר בעבודה ד"ועשה טוב".

ומזה מובן שענינו של ר"ח שבט בכל שנה ושנה — שמשה רבינו שבדור[11], וניצוץ משה שבכאו"א מישראל[12], מכריז, שכבר נשלמה העבודה בעניני התומ"צ, ומוכנים להכניסה לארץ[13] בגאולה האמיתית והשלימה.

ג. ותוכן זה מודגש גם בפרשת השבוע — פרשת וארא:

בהתחלת פרשת וארא משיב הקב"ה על טענת משה (בסיום פרשת שמות[14]) "והצל לא הצלת את עמך", ותוכן המענה, שהקב"ה מקבל טענתו הצודקת של משה וגואל את בנ"י — "לכן אמור לבני ישראל אני הוי' והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו' והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה גו'"[15].

ומקדים לזה "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם"[16], "לא נכרתי להם במדת אמיתית שלי . . הבטחתי (לתת את ארץ ישראל) ולא קיימתי", "נדרתי להם ולא קיימתי"[17], ועתה יקיים תיכף הקב"ה את הבטחתו להביא את בנ"י לארץ ישראל, לאחרי ההקדמה ד"אמור לבני ישראל אני הוי'":

מבואר בדרושי חסידות[18] ש"אני הוי'" הוא הגילוי דמתן־תורה, וזהו "וארא אל אברהם גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם", שלהאבות שהיו לפני מ"ת לא נתגלה שם הוי' לאמיתתו כפי שנתגלה לבנ"י במ"ת, כהמשך הכתוב "לכן אמור לבני ישראל אני הוי'".

ועפ"ז יש לבאר השייכות להכניסה לארץ (שכל זמן ש"שמי הוי' לא נודעתי להם" לא נתקיימה ההבטחה לתת להם את ארץ ישראל, ורק לאחרי גילוי שם הוי' במתן־תורה מתקיימת ההבטחה "והבאתי אתכם אל הארץ") — כי, במתן־תורה בטלה הגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים[19], ואז יכולים בנ"י להכנס ל"ארץ כנען" ולעשותה "ארץ ישראל", כולל גם כללות מעשינו ועבודתינו בבירור

---

9) ר"פ דברים.

10) כולל גם תיקון החטא הכי חמור — "די זהב", "הוכיחן על העגל" (ר"פ דברים ובפרש"י) — כמש"נ "סלחתי כדברך" (שלח יד, כ. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 570 הערה 10. וש"נ).

11) ראה תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). ב"ר פנ"ו, ז. זח"ג רעג, א.

12) שפועל בעבודת כאו"א מישראל שענין היראה נעשית אצלו "מילתא זוטרתי" כמו אצל משה (ראה תניא פמ"ב).

13) ואילו זכו — היתה הכניסה לארץ בפעם הראשונה באופן שאין אחרי' גלות (ראה זח"ג רכא, א. וראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב. ועוד).

14) ה, כג.

15) ו, ו־ח.

16) שם, ג.

17) פרש"י שם, ג־ד.

18) תו"א פרשתנו נו, סע"א ואילך. ובארוכה — תו"ח שם פז, א ואילך. ובכ"מ.

19) תנחומא פרשתנו טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

העולם, שהעולם כולו יהי' בבחינת „ארץ ישראל" — דירה לו ית' בתחתונים[20].

ובכל שנה ושנה כשקורין פרשת וארא בציבור[21] **— מתגלה מענה הקב"ה על טענתו של משה שבדור, וניצוץ משה שבכאו"א מישראל, שאף ש„מאז באתי גו' לדבר בשמך", בנ"י מקיימים מאז התומ"צ, מ"מ „הצל לא הצלת את עמך" (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז**[22]**) — ש־כיון שכבר הי' הגילוי דמתן־תורה, וחזר ונשנה**[23] **ריבוי פעמים ב„זמן מתן תורתנו" בכל שנה ושנה**[24] **(יותר מג' אלפים וג' מאות פעמים שנים**[25]**). יש לבנ"י כל עניני התומ"צ בשלימות, וב־אופן גלוי, „וארא"**[26]**, ולכן מבטיח הקב"ה שתיכף ומיד גואל את בנ"י מהגלות, „והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי", ד' לשונות של גאולה**[27]**, „והבאתי אתכם אל הארץ", לשון חמי־שית, שרומז על הגאולה האמיתית וה־שלימה**[28]**, גאולה שאין אחרי' גלות**[29].

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו, ש־„עשתי עשר חודש באחד לחודש" חל בשבת פ' וארא — שגמר ושלימות העבודה (מ"ת) וההכנה להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה מודגש הן בפרשת השבוע והן בתוכנו של היום[30]**, כנ"ל.**

ד. ויש לבאר כהנ"ל בפרטיות יותר:

בפ' וארא מדובר אודות כללות הענין דמתן־תורה, (בעיקר) כפי שהוא מצד הגילוי מלמעלה **— „וארא גו'", „אמור לבני ישראל אני הוי'"; ועל זה ניתוסף „בעשתי עשר חודש באחד לחודש" ש־„הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר", „משנה תורה", ש„מפי עצמו אמרן"**[31] **(וברוח הקודש**[32]**) — התגלות התורה כפי שנתלבשה** בדעתו ובהשגתו **של משה**[33]**, ועי"ז** בדעתם והשגתם **של**

---

20) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

21) נוסף על קריאתה ביחיד — שחייב להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח, סע"א. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפה). בערב שבת (שם ס"ו), ועכ"פ קודם שיאכל בשבת שחרית (שם ס"ה).

22) שיחת ש"פ שמות — לעיל ע' 2־241.

23) ובאופן נעלה יותר — „מעלין בקודש".

24) נוסף על הענין דמ"ת בכל יום, כמארז"ל (שו"ע אדה"ז או"ח סימן סו ס"ב) „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים", ועד ל„חדשים" ממש (פרש"י תבוא כו, טז. ועוד).

25) ראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 280 ואילך. וש"נ.

26) וכפירוש רש"י: „וארא, אל האבות" — שבזה גרמזת השייכות לכאו"א מישראל, שהגילוי ד„וארא" קשור (לא כ"כ עם מעלתם ועבודתם הפרטית של אברם יצחק ויעקב, אלא) עם היותם „אבות" דכאו"א מישראל, שמנחילים הענינים שלהם לבניהם אחריהם. „מעשה אבות סימן לבנים", היינו, שהגילוי שהי' אצל האבות נמשך לכאו"א מישראל. ויתירה מזה — בתוספת גילוי שם הוי' שבמ"ת.

27) ירושלמי פסחים פ"י ה"א. שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סי"ד.

28) ראה תו"ש עה"פ (סקל"ח), ובמילואים לשם (ע' קיא). וש"נ.

29) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

30) ולהעיר, שענין הגאולה מודגש גם מצד כללות ענינם של ר"ח ושבת (בכל ר"ח ובכל שבת): ראש חודש — שקשור עם חידוש הלבנה, ודוגמתו בישראל, „שדומין ללבנה" „מונין ללבנה" (ראה סוכה כט, א. ועוד) — ש„עתידים להתחדש כמותה" (סנהדרין מב, א) בגאולה העתידה, ושבת — שהוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי ה־עולמים" (תמיד בסופה). ובהדגשה יתירה — בצירוף שניהם יחד.

31) מגילה לא, ב.

32) תוס' שם.

33) נתבאר בארוכה בלקו"ש ר"ח שבט תש"נ ס"ה.

כל ישראל, היינו, שעיקר ההדגשה היא שתורתו של הקב"ה נמשכת וחודרת למטה בשכלו של האדם.

וענין זה מודגש גם בזמן אמירת משנה תורה — "ויהי בארבעים שנה":

העילוי ד"ארבעים שנה" מפורש בכתוב (קרוב לסיום משנה תורה) — ש"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[34], ובלשון חז"ל[35] שב"ארבעין שנין . . קאי איניש אדעתי' דרבי'", היינו, שבמשך ארבעים שנה שהיו בנ"י במדבר נקלטו כל עניני מתן־תורה בשכלם ובהשגתם, ועי"ז הגיעו בגלוי להשלימות האמיתית דמ"ת[36] — לא רק מצד הגילוי מלמעלה, אלא גם מצד עבודת המטה[37].

ויש להוסיף, שמספר ארבעים רומז על שלימות המוחין — כמארז"ל[8] "בן ארבעים לבינה", ובפרטיות יותר — ד' מוחין, מוח החכמה, מוח הבינה, ומוח הדעת שנחלק לחסד וגבורה[38], כמרומז גם בלשון הכתוב "לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע": "לראות" — מוח החכמה, "לשמוע" — מוח הבינה, ו"לדעת" — מוח הדעת שנחלק לחסד וגבורה שהם שרשי המדות שבלב ("לב לדעת")[39].

והשלימות דמתן־תורה בשנת ה־ארבעים היא ההכנה הכי קרובה לה־גאולה (כניסה לארץ), הקשורה אף היא עם מספר ארבעים[40] — כידוע[41] שמ"ם סתומה רומז על הגאולה, כמ"ש[42] "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ", מ"ם סתומה באמצע התיבה, כי, כאשר הגילוי דתורה חודר בד' המוחין (ועל ידם — בכל פרטי המדות, ועד למחשבה דיבור ומעשה), ה"ז מקיף וחודר כל מציאות האדם ללא אפשרות של פירצה, ודוגמתו גם בפעולה בעולם, שהגילוי דתורה נמשך ומקיף וחודר כל ד' רוחות שבעולם ללא אפשרות של פירצה — מעמד ומצב דגאולה, "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[43].

ובלשון הקבלה והחסידות[44] — שאות מ"ם רומזת על ספירת הבינה, שבה מתגלה בחי' עתיק[45] שלמעלה מסדר השתלשלות, עלמא דחירו[46].

---

34) תבוא כט, ג.

35) ע"ז ה, ריש ע"ב.

36) וזוהי הסיבה האמיתית* להעכבה במדבר במשך ארבעים שנה — שתהי' השלימות ד"קאי איניש אדעתי' דרבי'", הקליטה דמ"ת ע"י עבודת המטה.

37) ראה גם סה"מ עטר"ת ע' תקנג.

38) ראה גם אוה"ת דברים ע' יח.

*) כי הסיבה החיצונית, בגלל החטא — נתתקנה כבר ע"י עבודת התשובה, כנ"ל ס"א (וראה לקמן הערה 53).

39) ראה בכ"ז — ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 199 ואילך. ושי"נ.

40) ראה גם זח"א קלו, סע"ב (במדרש הנעלם): "זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים הוא". ולהעיר גם ממארז"ל (סנהדרין צט, א) "ימות המשיח ארבעים שנה, שנאמר ארבעים שנה אקוט בדור", "אקח את ישראל ואמלוך עליהם . . ומסתמא היינו משיח ששינויין גדולים יהיו בדורו". ובחדא"ג מהרש"א שם: "קרא איירי במשיח דכתיב לעיל מיני' היום אם בקולו תשמעו וגו' דהיינו היום אתי משיח אם בקולו תשמעו כדאמרינן לעיל".

41) ראה ספר הערכים־חב"ד מע' אותיות התורה מ"ם ע' רג ואילך. ושי"נ.

42) ישעי' ט, ו.

43) שם יא, ט. רמב"ם הל' מלכים בסופן.

44) ראה ספר הערכים שם ע' קסא ואילך. ושי"נ.

45) ספר הערכים שם ע' רז. ושי"נ.

46) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

ה. ובשנת הארבעים עצמה — "ב־עשתי עשר חודש באחד לחודש":

מבואר בדרושי חסידות[47] ש"אחד עשר" רומז לפנימיות הכתר שלמעלה מעשר ספירות — "אנת הוא חד"[48].

ויש לומר, שלאחרי העבודה (בשנת הארבעים עצמה) במשך עשרה **חדשים, כולל גם חודש** העשירי, **"העשירי יהי' קודש"[49], שמורה על שלימות העבודה לגלות בכל דבר הניצוץ קדושה שבו, אות** יו"ד **(כמשנ"ת בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[50]) — באים ל"עשתי עשר חודש", חודש האחד עשר, שרומז לגילוי בחי' הכתר, "אנת הוא חד".**

ומתחיל מהגילוי בתורה — שלאחרי שבאים להשלימות דעשר בשנת ה־ארבעים (שלימות ד' המוחין, "קאי איניש אדעתי' דרבי'"), אזי ניתוסף גם העילוי ד"אחד עשר" (פנימיות הכתר[51]) — "מיוחד שבעשרה . . שהוא ראש לכל עשר הדברות, אנכי[52] **ה' אלקיך"[53], שנמשך ומתגלה וחודר בהשלימות דעשר.**

והשייכות לגאולה (כניסה לארץ) — שע"י הגילוי דבחי' "אחד עשר" ("ב־עשתי עשר לחודש"), "אנת הוא חד", נעשה מעמד ומצב של גאולה **מכל ענין של מיצר וגבול ("אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ** מצרים"[52]**), גאולה ה־אמיתית והשלימה.**

ולהעיר, שענין הגאולה מודגש גם בשם החודש ב"שמות החדשים שעלו (ונגאלו) עמהם מבבל"[54] — "שבט**", ע"ש "וקם** שבט מישראל"[55]**, "זה מלך ה־משיח"[56].**

ו. וענין זה (שהשלימות דמ"ת היא "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש") מודגש עוד יותר כש־ר"ח שבט חל בפ' וארא — כי, בקביעות זו מודגש כבר בפ' וארא (התחלת הגילוי דמ"ת מלמעלה**) שעיקר השלימות היא "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש" (כשהגילוי דמ"ת חודר** בהבנה והשגה דהאדם**).**

ויש לומר, שענין זה (שהגילוי מל־מעלה צריך להיות נמשך למטה דוקא) מרומז גם בפ' וארא עצמה:

---

47) יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקנב. תקפז. ועוד.

48) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

49) בחוקותי כז, לב.

50) שיחת ש"פ שמות – לעיל ע' 236־7.

51) והשייכות למוחין — כיון שהתגלות עתיק בבינה (כנ"ל ס"ד), לאחרי השלימות ד"בן ארבעים לבינה". וגם: במנין הספירות בפנימיותן, שהכתר אינו נמנה במנין הספירות ("אנת הוא חד ולא בחושבן") — נמנה (במקום כתר) הדעת (ראה לקו"ת שלח מט, ג ואילך). ולהעיר, שגם התחלקות מוח הדעת לחו"ג הוא ע"י המשכה מבחי' הכתר (ראה סידור עם דא"ח שער התפילין ז, ב־ג).

52) יתרו כ, ב.

53) שמו"ר פמ"ב, א — בפירוש הכתוב "אחד עשר יום מחורב" שבהתחלת פ' דברים (הובא ונתבאר במקומות שבהערה 47. וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389 הערה 52).

ועפ"ז יומתק המשך הכתובים בפרשה, "אחד עשר יום מחורב וגו'", "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש" — שפשטות הכתוב "אחד עשר יום מחורב גו'" הוא מדברי התוכחה, "אין לכם דרך קצרה . . מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים . . ובשביל שקלקלתם הסב אתכם . . מ' שנה" (פרש"י עה"פ), ואילו בפנימיות הענינים הי' זה כדי שהגילוי ד"אנכי", "אחד עשר", יומשך ויחדור בהם ע"י עבודת המטה במשך ארבעים שנה עד ל"עשתי עשר חודש" (ראה אוה"ת וסה"מ עטר"ת שם).

54) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ב"ר פמ"ח, ט. ועוד.

55) בלק כד, יז.

56) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

„וארא", הגילוי מלמעלה — „אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", היינו, שנמשך בפרטי הענינים דג' הקוין[57], ועד להשלימות דד'[58] — ע"י שה„בנים"[59] ממשיכים ומוסיפים על האבות (שהן המרכבה[60]) רגל הרביעי דהמרכבה, דוד מלכא משיחא[61].

וכן בהגילוי לבנ"י, „לכן אמור לבני ישראל אני ה'" — שגילוי זה נמשך בד' לשונות של גאולה, שהם כנגד ד' מוחין[62], ועד שבאים ללשון חמישי שרומז על הגאולה דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ג), שאז יהי' הגילוי דדרגא ה' חמישית[63], „חמישית לפרעה"[64], „דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[65] (שלימות הגילוי ד„וארא"), ע"ד ובדוגמת הגילוי דבחי' „אחד עשר" („בעשתי עשר חודש").

וביותר מודגש ענין זה, כאמור, בהחיבור דפ' וארא עם ר"ח שבט, שבהתחלת הענין דמ"ת כבר מדגישים שעיקר השלימות היא „בארבעים שנה בעשתי עשר חודש", בהלימוד דמשנה תורה ש„משה מפי עצמו אמרן", לאחרי ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'".

ז. ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בהחיבור דשבת ור"ח — כי, שבת קשור עם ימי השבוע, ויהי ערב ויהי בוקר, התלויים במהלך החמה, בחי' המשפיע, שזהו"ע הגילוי מלמעלה, ור"ח קשור עם מהלך הלבנה, בחי' המקבל, שזהו"ע עבודת המטה[66].

ומרומז גם בענינו של ר"ח — בראיית ובקידוש החודש, אשר, בשיעור הרמב"ם[67] דשבת ר"ח זה מסיימים הלכות קידוש החודש:

קידוש החודש הוא ע"י ראיית הלבנה[68] — „החודש הזה לכם"[69], „כזה

---

57) ראה ספר הערכים-חב"ד מע' אבות בתחלתו. וש"נ.

58) כמו במוחין — ששלימותם (לא רק ג' מוחין, אלא) ד' מוחין.

ולהעיר גם מהשייכות לתפילין (אודותם מדובר בפ' בא (יג, ט. טז) שמתחילין לקרוא במנחה) — שעליהם נאמר „וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך" (תבוא כח, י"ד) אלו תפילין שבראש (ברכות ו, א), ע"ד הענין ד„וארא", וחודר ונמשך בג' מוחין וד' מוחין, כמרומז בתש"ר שיש בהם שי"ן של ג' ראשין, כנגד ג' מוחין, ושי"ן של ד' ראשין, כשמוח הדעת נחלק לחו"ג (ראה פע"ח שער התפילין פ"ב. ובכ"מ).

59) ולהעיר שבהמשך הפרשה (ו, יד ואילך) נימנו „ראשי בית אבותם" — ג' שבטים ראשונים, ראובן שמעון ולוי, שהם כנגד ג' מוחין.

60) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד.

61) זהר ח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב. ובכ"מ.

62) אוה"ת פרשתנו (כרך ז') ע' ב'תקפז. ב'תקצז.

63) ראה אוה"ת שם ס"ע ב'תקפח.

64) ל' הכתוב — ויגש מז, כד.

65) זח"א רי, א. וראה לקו"ת ס"פ פינחס.

66) ראה גם שיחת ליל ועש"ק פ' וארא, ער"ח שבט שנה זו (תש"נ).

67) ר"ת „רבות מופתי בארץ מצרים" — לשון הכתוב בפ' בא (יא, ט) שמתחילין לקרוא במנחה, ותוכנו גם בפרשת וארא (ז, ג) — „והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים".

68) ע"י „סנהדרין שבארץ ישראל או ב"ד הסמוכים בארץ ישראל" — כפי שהי' בזמן הבית, וכן לאחר החורבן עד זמן „סוף חכמי הגמרא בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע" (רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ה ה"א-ג), וכן כשיקויים היעוד „ואשיבה שופטיך כבראשונה גו'" (ישעי' א, כו), ש„בטבריא עתידין (סנהדרין) לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" (רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב).

69) בא יב, ב. — הפרשה שמתחילין לקרוא במנחת שבת זה.

ראה וקדש"[70], וגם ע"י החשבון — **שהרי "בית דין מחשבין כו'"[71], ככל פרטי החשבונות דמולד הלבנה שנתבארו בהל' קידוה"ח להרמב"ם עד לסיומם וחותמם: "הרי בארנו חשבונות כל הדרכים שצריכין להם בידיעת הראי' ובחקירת העדים כדי שיהי' הכל ידוע למבינים ולא יחסרו דרך מדרכי התורה, ולא ישוטטו לבקש אחרי' בספרים אחרים, דרשו מעל ספר ה' וקראו אחת מהנה לא נעדרה".**

ועניגם בעבודת ה'[72] — שראי' מורה על הגילוי מלמעלה, והחשבון מורה על עבודת המטה באופן של הבנה והשגה, ובמצות קידוש החודש — "מצוה ראשונה **שנצטוו ישראל"[73] — מודגשים שניהם יחדיו, ללמדך, שהגילוי מל־מעלה (ראי') צריך לחדור בהבנה והשגה (חשבון), "שיהי' הכל ידוע" (וגם בדרגא כזו שיש מקום ש"ישוטטו לבקש אחרי' בספרים אחרים").**

ולהעיר, שבקידוש החודש מודגש ביותר העילוי דעבודת המטה דוקא — כיון שקביעות החודש היא ע"י ב"ד של מטה דוקא (ועד שהקב"ה אומר למלאכי השרת "אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו'"[74]), ויתירה מזה — כדרשת חז"ל[75] "אתם (חסר) אתם אתם, ג' פעמים, אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין[76], אתם אפילו מוטעין".

*

---

70) מכילתא ופרש"י עה"פ. ר"ה כ, א. רמב"ם ריש הל' קידוה"ח.

71) רמב"ם שם ה"ו.

72) ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 66 ואילך.

73) ועד ש"לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל" (פרש"י ר"פ בראשית).

74) שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד.

75) ר"ה כה, א.

76) ולהעיר שהרמב"ם (הל' קידוה"ח ספ"ב, וכן בסהמ"צ מ"ע קנג) משמיט "מזידין"*, וכותב "בין שוגגין בין מוטעין בין אנוסים" — כגירסת הספרא*** (אמור כג, ב).**

ובטעמו של הרמב"ם שפסק כגירסת הספרא ולא כגירסת הש"ס — כתב בחסדי דוד, "כי ע"כ מזידין דבגמרא אין הכוונה מזידין לעבור, דחלילה לומר כן על ב"ד, וקשר רשעים הוא ואין בדבריהם ממש ["קשר רשעים אינו מן המנין", "אין השנה מתעברת על ידיהן" (סנהדרין כו, א ובפרש"י)], ומפרש מזידין דיודעין שלא נראה אלא שצריכים בשביל איזה צורך כו'**, ולכך נתחכם הרמב"ם וכתב אנוסין במקום מזידין, כלומר, שהם אנוסין ומוכרחים לעשות כן" (ועפ"ז מבאר גירסת התוספתא "אנוסין שוגגין מזידין ומוטעין" — ש"תרי גווני אנוסין כו', והרמב"ם כלל להנך תרי מיני אונס בחדא").**

---

*) אבל בכ"מ הובא הלשון "מזידין" גם להלכה (ראה סמ"ג עשין מו. שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר ס"ד. ועוד). וכן בכ"מ בדרושי חסידות (ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'תג. ועוד).

**) בהגהות מיימוניות (הל' קידוה"ח שם) כותב "ולשון הגמרא הוא אפילו מזידין, וכ"כ הסמ"ג, ושמא טעות נפל בהעתקות". וכבר העירו שדוחק לומר שנפל טעות הן בספר הי"ד והן בסהמ"צ, ובפרט שמפורש כן בספרא.

***) להעיר מ"יד מלאכי" (כללי הרמב"ם אות ט') שמביא מכנה"ג (כללי הפוסקים אות כ"ח בשם תומת ישרים) ש"דרך הרמב"ם ז"ל הפך שיטת הגמרא היכא שספרא או ספרי מוכיחים היפך שיטת הגמרא", ועיי"ש שתמה על כלל זה, ואכ"מ.

****) וראה גם ערוך לנר בהפירוש ד"מזידין" — ש"**נודע להם** ששגגו או שהטעו אותם העדים ויכולים לחזור מקידוש דהשתא **מזידים הם שיודעים** שהקידוש בטעות". ולהעיר גם משו"ע אדה"ז שם: "התקינו חכמים שלא יהיו הב"ד מקבלין את העדים אלא עד המנחה וכשיבואו לאחר המנחה יהי' אותו היום מן חודש העבר למנות אותו יום שלושים כו' שיש כח ביד ב"ד לעשות דבר זה, שנאמר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם, אתם כתיב בלא וא"ו, אתם אפילו **מזידין**" — שמזה משמע שהפירוש ד"מזידין" הוא כגון הא דבאו עדים לאחר המנחה ואינם מקבלים אותם.

ח. האמור לעיל שבר"ח שבט (ובפרט כשחל בשבת פ' וארא) מודגשת השלימות דמתן־תורה וההכנה להכניסה לארץ, שלימות מעשינו ועבודתינו בקיום התומ"צ וההכנה לגאולה האמיתית והשלימה — מודגש ביותר בשנה זו.

ובהקדמה:

מהענינים העיקריים במתן־תורה — גילוי פנימיות התורה[77], שזהו תוכן הציווי שבפרשתנו[78] „וידעתם כי אני הוי'" (בהמשך למ"ש בהתחלת ענין „אמור לבני ישראל אני הוי'"), כדאיתא בזהר[79] „פקודא דא קדמאה לכל פקודין . . למנדע לי' לקב"ה כו'", ידיעת אלקות, „דע את אלקי אביך (ועי"ז) ועבדהו בלב שלם"[80], ע"י לימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה בחכמה בינה ודעת[81], שעי"ז מביאים את הגאולה האמיתית והשלימה („והבאתי אתכם אל הארץ"[82]) — ולעת"ל „בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[83], וכמענה מלך המשיח על השאלה „אימת אתי מר" — „כשיפוצו מעינותיך חוצה"[84].

ועיקר הגילוי דפנימיות התורה התחיל בזמנו של האריז"ל שאמר ש„בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[85], ועוד יותר לאחרי שנת הת"ק באלף הששי — התחלת הבוקר דיום (אלף) הששי[86], או[87] חצות יום הששי[88] — בגילוי תורת החסידות ע"י הבעש"ט[89], ובפרט בתורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן[90], ובפרט לאחרי

---

77) כמדובר בארוכה במק"א (לקו"ש ח"א ע' 150. ועוד) שבעת מ"ת הי' מעשה מרכבה בגלוי ממש, כמפורש בקרא (משפטים כד, יו"ד) „ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר".

78) ו, ז.

79) כה, א — ברע"מ.

80) דה"א כח, ט. וראה תניא (קו"א) קנו, ב. ובכ"מ.

81) ראה לקוטי לוי"צ (פרשתנו ע' נו) בביאור לשון הזהר „קדמאה . . ראשיתא קדמאה . . למנדע" — „קדמאה הא' הוא כתר, ראשיתא קדמאה הוא ראשיתא חכמה קדמאה בינה . . למנדע דעת".

82) ועפ"ז יומתק סדר הכתובים — „והוצאתי גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו'" (ד' לשונות של גאולה), „וידעתם כי אני הוי'", ואז — „והבאתי אתכם אל הארץ", לשון חמישי שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה.

83) זח"ג קכד, ב — ברע"מ. הובא ונת' באגה"ק סכ"ו.

84) אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

85) אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

86) אוה"ח הק' ר"פ צו. פינחס כו, יט. (ושם שבשנת ת"ק „יתחיל ניצוצי גילוי הגאולה" (וראה ס' מגדל עוז ע' תפו, תצה, וש"נ). ועד"ז בד"ה ואת האלף לאדה"ז (מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ריש ע' תכא)).

87) להדעה שיומו של הקב"ה אלף שנה כולל י"ב שעות היום, ואין הלילה בכלל זה (ראה פי' הרד"ל לפרדר"א פ"ז אות נה).

88) מק"מ לזח"א קיז, א. וכן משמע ברמב"ן ובחיי בראשית ב, ג (וכבר תמה ע"ז החת"ס בתשובותיו ח"ו סס"א).

89) כת"י דא"ח — נדפס בסה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. ועיי"ש בנוגע לגילוי האריז"ל (לפני שנת ת"ק).

90) להעיר, שיום ההילולא שלו (ש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . ופועל ישועות בקרב הארץ"* (כלשונו באגה"ק סז"ך וכ"ח)) בכ"ד טבת — שייך לשבת ר"ח שבט, הן מצד השבת, שבו נעשה העלי' והשלימות („ויכולו") דכל ימי השבוע שלפניו, החל מיום הראשון כ"ד טבת, והן מצד ר"ח שבט — שמולד הלבנה „נעשה" ע"י המיעוט והחסרון, „נפקדת כי יפקד", בחציו השני של חודש טבת, כולל גם כ"ד טבת.

---

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — „למען תדע כי אני ה' **בקרב הארץ**" (ח, יח) — בתוך (תוקף) דארץ מצרים.

הגאולה די"ט כסלו שאז התחיל עיקר הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה"[91], והולך ומוסיף ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לנשיא השמיני[92], כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, הן באופן נשיאותו בחיים חיותו בעלמא דין, והן באופן נשיאותו לאחרי ההסתלקות (ש"אשתכח יתיר מבחיוהי"[93]) כנשיא התשיעי דדור התשיעי (מהבעש"ט), דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה — דור עשירי.

ט. ומעלה מיוחדת בשנה זו — "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש":

בעשירי ל"עשתי עשר חודש" השתא ימלאו ארבעים שנה להנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר כנשיא התשיעי[94], שאז נעשית שלימות העבודה דדור התשיעי — בכל עניני התומ"צ, כולל ובמיוחד בהפצת המעיינות חוצה — באופן ש"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", "קאי איניש אדעתי' דרבי'".

ובעמדנו "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש", "ראש[95] חודש" שכולל כל ימי החודש[96], וכולל ובפרט יום העשירי שבו (העשירי יהי' קודש) — מכריז משה רבינו שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ועד"ז ניצוץ משה שבכאו"א מישראל:

"רב לכם שבת בהר הזה", "הרבה גדולה לכם ושכר . . קבלתם תורה כו'"[97], כבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו ובריבוי מופלג, ובאופן גלוי לעין כל, "אלה הדברים", ולאידך, הענינים הבלתי־רצויים שהיו בעבר — שבודאי נתתקנו ע"י התשובה, ובפרט ע"י הפעולה ד"שאו את ראש בני ישראל" ע"י רבותינו נשיאינו (נשיא מלשון נשיאות) עד לנשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר[98] — מזכירים ברמז בלבד, בשביל העילוי דאתהפכא (כנ"ל ס"א).

ולכן — ממשיך משה רבינו שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, בהכרזתו — "פנו וסעו לכם גו' בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם גו'" — הכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' שלימות הגילוי דבחי' אחד עשר[99], "אנת הוא חד", ובלשון

91) סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

92) להעיר מהשייכות דשמיני לגאולה — "של ימות המשיח שמונה" (ערכין יג, ב). ולהעיר שספירה השמינית (מלמטה למעלה) היא בינה, וכוללת גם (חכמה ו)כתר (בחי' אחד עשר).

93) זח"ג עא, ב. וראה אגה"ק ביאור לסי' זך.

94) נוסף על השלימות דארבעים שנה בכל עניני עבודתו במשך נשיאותו (שלשים שנה) בחיים חיותו בעלמא דין כנשיא השמיני.

95) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

96) ובהדגשה יתירה — כשחל ביום השבת, ש"כל מלאכתך עשוי", כולל גם ה"מלאכה" דהתכללות והנהגת כל ימי החודש בר"ח (כשחל בשבת).

97) דברים א, ו ובפרש"י.

98) ומודגש בשמו (הראשון) — יוסף, ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר", שמ"אחר" נעשה "בן", ובפרט ש"אחר" שנאמר בכתוב (בדברי רחל) קאי על בנימין, היינו, "אחר" דקדושה, בערך יוסף, צדיק עליון, ובנימין צדיק תחתון (זח"א קנג, ב).

99) ועפ"ז יומתק שההכרזה על זה היא "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש" — לרמז על גילוי בחי' "אחד עשר" בגאולה העתידה.

ויש להוסיף ולהמתיק עוד יותר — שהעבודה דדור התשיעי (לאחרי הסתלקות כ"ק מו"ח אדמו"ר) מתחילה (בעיקר) מהיום שלמחרת יום ההסתלקות (כי יום ההסתלקות עצמו שייך עדיין לתקופת חיותו בעלמא דין) — י"א שבט, יום אחד עשר לחודש אחד עשר, ודוגמתו בנוגע לשנים (ארבעים שנה) — שמתחיל (בעיקר) לאחרי סיום שנת ההסתלקות —

הכתוב בפרשת השבוע — "והבאתי אתכם אל הארץ", **לשון חמישית של גאולה, הקשור עם גילוי בחי' החמישית.**

וכל זה — בהוספה על המעלה דשנת ה'תש"נ ("הי' תהי' שנת נסים"), אשר, ע"פ האמור לעיל בהחשבון דשנת הת"ק לאלף הששי, נמצא, ששנת תש"נ היא חצות **יום הששי**[100]**, או** שעה שלישית **אחר חצות, בסמיכות ממש לכניסת השבת**[101] **("יום שכולו שבת"**[102]**).**

*

י. ובאותיות פשוטות — בנוגע למעשה בפועל:

במשך כל שנות הגלות האמינו ומא־מינים כל בנ"י באמונה שלימה בביאת המשיח, ומצפים לביאתו, "אחכה לו בכל יום שיבוא"[103]**.**

וככל שמתארך גלות זה האחרון (גלות אדום) שנתארך ביותר וביותר — הרי, אע"פ שלא מבינים כלל וכלל הסיבה לאריכות הגלות[104] **עד היום הזה, לאחרי שכבר נתקיימו כל הסימנים דעקבות משיחא (בסיום מסכת סוטה וכיו"ב), וכבר בזמן הגמרא "כלו**[105] **כל הקיצין"**[106]**, וכן הקיצים שנאמרו ע"י גדולי ישראל בדורות שלאח"ז**[107] **— לא נגרע ח"ו בשלימות ותוקף האמונה דבנ"י בביאת המשיח. ואדרבה — ארי־כות הגלות מוסיפה בהצעקה "עד מתי", ובהתביעה כביכול להקב"ה "והצל לא הצלת את עמך", והבקשה והדרישה לגאול את בנ"י תיכף ומיד ממש.**

ועאכו"כ בבוא זמן מיוחד ומסוגל ביותר וביותר לגאולה — "בארבעים שנה בעשתי עשר חודש גו'", ההכנה הכי אחרונה וקץ הכי אחרון להכניסה לארץ בגאולה האמיתית והשלימה — צריך כאו"א מישראל לעשות כל התלוי בו לנצל זמן סגולה זה להביא את הגאולה האמיתית והשלימה כפשוטה ממש[108]**, ע"י חיזוק האמונה בביאת**

בשנת תשי"א.

ולהעיר שמצינו דוגמתו גם בהכניסה לארץ בפעם הראשונה — לאחרי הכרזת משה בר"ח שבט דשנת הארבעים "פנו וסעו לכם גו' בואו ורשו את הארץ" (שאילו זכו היתה גאולה נצחית) — "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון" (יהושע א, יא), ועפ"ז, היום הראשון שבו מתחילה עיקר התקופה דהכניסה לארץ (שהרי היום שעלו מן הירדן שייך גם לתקופה שלפנ"ז) הוא יום י"א לחודש הראשון.

100) שאז מתחיל (בכמה ענינים) הגילוי דשבת (ראה פע"ח שער השבת פ"ג. שעה"כ ענין ליל ר. שו"ע או"ח סרנ"א ובט"ז שם. ועוד).

101) להעיר גם משיחת ליל א' דחגה"ש תש"ט (נדפס בסה"מ תשי"ע' 245), שעכשיו (בשנת תש"ט) הוא ערב שבת אחר חצות. ובאגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תקלא: ערב שבת לפני הדלקת הנרות, פאַרנאַכט.

102) תמיד בסופה.

103) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

---

*) להעיר משייכותו לחודש שבט — להדעות שמנין החדשים מכוון למנין השבטים כסדרם בקרבנות הנשיאים (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90. וש"נ).

---

104) גם לאחרי כל הביאורים שבזה, כידוע מאמרו של רבינו הזקן "להבין ענין גלות הזה שנתארך מאד" (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תנב ואילך. וש"נ), וכיו"ב.

105) סנהדרין צז, ב.

106) וי"ל הפירוש ד"כלו" — גם מלשון כל ושלימות, שכל עניני העבודה הקשורים עם ה"קיצין" היו בשלימות, ואעפ"כ, עדיין לא בא.

107) ולדוגמא — במאמרו הידוע של רבינו הזקן ד"ה ואת האלף (דלעיל הערה 86). ולהעיר גם מהמבואר במאמרו של רבינו הזקן בענין ריבוי והתאחרות הקיצים (מאמרי אדה"ז הקצרים ס"ע תקלט. וש"נ).

108) כדברי אדמו"ר מהר"ש — בהמשך לדברי הצ"צ שה"קץ" שנזכר במאמר הנ"ל נתקיים ע"י הדפסת ה"לקוטי תורה" — שצריכים ביאת המשיח כפשוטו ממש (לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. ועוד).

המשיח, הצפי' והבקשה ודרישה לביאתו, ועוד ועיקר ע"י ההוספה בעניני תומ"צ ובפרט בהפצת המעיינות חוצה, האנשים והנשים*[109] והטף, כל אחד ואחת לפי ענינו.

יא. ויש להתחיל בזה תיכף עתה ביום הש"ק, „בעשתי עשר חודש באחד לחודש" — ע"י הוספה בלימוד התורה, ובפרט פנימיות התורה, וקבלת החלטות טובות, כולל בנוגע להענינים שעשייתם בפועל היא לאחרי השבת — „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[110].

ואני הקטן המתחיל — להודיע ע"ד השתתפות במספר ארבעים מ„קופת רבינו" לכל המוסדות העומדים תחת נשיאותו ועוסקים במילוי שליחותו בכל ג' הקוין תורה עבודה וגמ"ח[111] כפי שחדורים כאו"א בהפצת המעיינות חוצה, כדי להוסיף[112] עזר וסיוע וברכת הצלחה (מיוסד על מארז"ל[113] „כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך") בכל פעולותיהם ביתר שאת וביתר עוז באופן הראוי לתקופה ד„ויהי בארבעים שנה", כולל ובמיוחד — פתיחת מחלקות חדשות, וגם מוסדות חדשים — שיתוספו עכ"פ ארבעים מוסדות, ומה טוב יותר ממספר ארבעים, ועד למספר אלף[114], הקשור גם עם הגאולה (כמו מספר ארבעים), כמ"ש[115] „הקטן[116] יהי'[117] לאלף גו' אני ה' בעתה

---

109) והדגשה יתירה בנוגע לנשי ישראל — כמארז"ל (סוטה יא, ב) „בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים", וע"פ מ"ש בכתבי האריז"ל (ל"ת וסה"ל שמות ג, ד. ועוד) שדור האחרון של הגלות הוא גלגול של הדור שיצא ממצרים, מובן, שהגאולה האמיתית והשלימה תהי' בשכר נשים צדקניות שבדורנו.

110) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב).

111) כנגד ג' הקוין חג"ת. — ולהעיר מהשייכות למשה אהרן ומרים* שהם כנגד ג' הקוין: משה — תפארת, אהרן — חסד, ומרים — גבורה (ראה ספר הערכים-חב"ד בערכו (ע' קפה ואילך). וש"נ).

ולהעיר ששלשתם שייכים לענין הגאולה — נוסף על משה ואהרן, „הם המדברים גו' להוציא את בני ישראל ממצרים" (פרשתנו ו, כז), גם מרים, כדאיתא במדרש (שמו"ר רפכ"ו) „גואל זו מרים ע"ש המירור, שבזכותה נגאלו מהגזירה ד„וימררו" (ראה חידושי הרד"ל ופי' מהרז"ו שם), באופן שאתהפכא מרירו למיתקא** (ראה אוה"ת שמות ס"ע ח ואילך. (כרך ז') ע' ב'תקא).

ולהעיר שגם משיח — גואל ראשון הוא גואל אחרון — הוא ממרים שממנה נולד דוד (שמו"ר פ"א, יז. וראה אוה"ת שם).

112) כמודגש בשמו (הראשון) של כ"ק מו"ח אדמו"ר — יוסף, מלשון הוספה. ושמו השני — יצחק — מורה על העבודה מתוך שמחה ותענוג, כמודגש ביותר ביום השבת — „וביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך יו"ד, י"ד), „וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, יג).

113) ב"ב טו, סע"ב. וש"נ.

114) להעיר שמספר אלף הוא שלימות המספר, ולאחריו מתחילים עוה"פ מהתחלת המספרים — אל"ף (התחלת האותיות) — באופן נעלה יותר. וענינו בעבודה — הוספה שבאין ערוך, עד שנחשב לעבודה חדשה (מוסד חדש) ממש.

115) ישעי' ס, כב.

116) ענין הביטול — כמ"ש (עמוס ז, ה) „מי יקום יעקב כי קטן הוא", שמקטינים עצמם (ראה חולין ס, ב ובחדא"ג מהרש"א).

117) שמורה על הנצחיות — כמארז"ל (קידושין נח, א. ועוד) „תהא בהווייתה תהי'".

---

*) שנזכר אודותה בפרשה שלפנ"ז (שמות ב, ד ואילך) בקשר ללידת והצלת משה, גואלן של ישראל.

**) ויש לומר ש„מר" (ד„מרים") הוא גם מלשון „מר מדלי", טפת גשמים, ועד לריבוי גשמים („מר" באופן ד„ים"), הכוללים כל הברכות (ראה רמב"ן ר"פ בחוקותי).

אחישנה"[118].

ומהנכון שכאו"א יעשה כן — להוסיף גם בנתינת הצדקה במספר ארבעים, אשר, ההוספה בצדקה (ובפרט במספר ארבעים הקשור עם גאולה) "מקרבת את הגאולה"[119] — צדקתו האמיתית של הקב"ה, "ואתם[120] תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[121], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[122], לארצנו הקדושה[123], לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש.

ויה"ר שהדיבור וההחלטה טובה בכהנ"ל יביאו את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש — ביום הש"ק זה, "בעשתי עשר חודש באחד לחודש", ויקויים תיכף ומיד היעוד בסיום וחותם ההפטורה דשבת ר"ח: "והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני"[124] — בביהמ"ק השלישי ובקדש הקדשים, תיכף ומיד ממש.

---

118) ובפרט לאחרי אריכות הגלות עד עתה — לאחרי שמזמן היתה כבר צ"ל הגאולה "בעתה", ועאכו"כ באופן ד"אחישנה".

119) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

120) ישעי' כז, יב.

121) נוסף על מ"ש בהפטורה דשבת ר"ח "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה להי" (ישעי' סו, כ) — "הוא עצמו . . אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (פרש"י נצבים ל, ג).

122) בא יו"ד, ט.

123) לא רק ארץ שבע אומות, כנגד ז' מדות, אלא גם ארץ קיני קניזי וקדמוני, כנגד ג' מוחין (ראה ד"ה אל תצר את מואב — מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו).

124) ישעי' סו, כג.

משיחות ש"פ בא, ח' שבט ואור ליום ב', יו"ד שבט ה'תש"נ

— יום בו ימלאו ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א —

א. ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש[1] בעשירי לחודש: היינטיקער יו"ד שבט (תש"נ) ווערט ארבעים שנה פון דעם יום ההסתלקות־הילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (ביו"ד שבט תש"י), ווען „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו" איז געשטאַנען בגלוי און „פועל ישועות בקרב הארץ"[2].

דער עילוי מיוחד פון ארבעים שנה — ווערט ערקלערט אין חז"ל: אין דעם שנת הארבעים אין מדבר האָט משה רבינו געזאָגט אידן, אַז דעמולט איז „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[3]. לערנט דערפון אָפּ די גמרא[4], אַז בארבעין שנין איז „קאי איניש אדעתי' דרבי'". ד.ה. אַז דעמולט קומט מען צו וויסן און פאַרשטיין (לדעת) סוף דעתו ותבונתו[5] — פנימיות ועצמיות כוונתו[6] — פון רבי', ובנדו"ד — פון דעם רבי'ן נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, און פון „מעשיו ותורתו ועבודתו" — אַזוי, אַז דעמולט הויבט זיך אָן אַ נייער סדר און אַ נייע תקופה אין דעם פאַרשטיין און מקיים זיין מעשיו ותורתו ועבודתו פון נשיא דורנו, באופן פון „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

ב. ויש לומר אַז אין דעם איז פאַראַן אַן ענין הכי כללי ועיקרי אין עבודת ה' — ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס דער לימוד אין גמרא (אַז בארבעין שנין „קאי איניש אדעתי' דרבי'") איז פון דעם פסוק „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" וואָס משה האָט געזאָגט די אידן בשנת הארבעים פון יציאת מצרים און מתן תורה (וקודם כניסתם לארץ ישראל), אַז דעמולט ווערט באַ זיי „לב לדעת וגו'"[7] אין דעם אויבערשטן און זיין הנהגה — „אתם[8] כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו' המסות הגדולות גו' האותות והמופתים הגדולים ההם":

יציאת מצרים און מתן תורה (און דערנאָך די כניסה לארץ) זיינען די יסודות פון עם ישראל: באַ יצי"מ זיינען אידן געוואָרן אַ פאָלק פון דעם אויבערשטן — „ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם וגו'"[9], און די שלימות דערפון האָט זיך אויפגעטאָן באַ מתן תורה (דער תכלית פון יצי"מ), ווען דער אויבערשטער האָט געגעבן זיין תורה צו אידן אין עולם הזה התחתון, מיט דער כוונה אַז זיי — געפינענדיק זיך למטה — זאָלן לערנען און פאַרשטיין תורה און מקיים זיין אירע מצוות, און דורך דעם (אויך) אויפטאָן דעם בירור וזיכוך פון עולם הזה הגשמי — מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים.

און די שלימות הכח לזה איז געגעבן

---

1) ל' הכתוב — דברים א, ג. וראה לעיל ע' 247 ואילך.

2) אגה"ק סז"ך־סכ"ח.

3) תבוא כט, ג.

4) ע"ז ה, ריש ע"ב.

5) פרש"י ע"ז שם ד"ה לא קאי.

6) ד"ה וידעת תרנ"ז [הנקרא „וידעת — מוסקבא" (ראה לקמן הערה 28)] — סה"מ תרנ"ז ריש ע' נ.

7) ולהעיר שבהמשך ל„נתן ה' לכם לב לדעת גו'" נאמר „ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר גו' למען תדעו כי אני ה' אלקיכם".

8) תבוא כט, א־ב.

9) וארא ו, ז.

געוואָרן בשנת הארבעים (פון יצי"מ ומ"ת), לאחרי די עבודה פון אידן במשך די ארבעים שנה אין מדבר — וואָס דעמולט איז „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", צו פאַרשטיין בדעת די אמיתית ושלימות הכוונה פון „דעתי' ד־רבי'" — דער אויבערשטער (אין יצי"מ און מ"ת).

און ווי עס שטייט אין זהר[10], אַז „(ול־קחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים) וידעתם כי אני ה' אלקיכם וגו'" שנאמר במצרים — איז „פקודא דא קדמאה דכל פקודין . . למנדע לי' לקב"ה" (בכדי אידן זאָלן גלויבן „בכל אינון נסין וגבורן דעביד לון במצרים"), און די שלימות בזה האָט זיך אויסגעפירט בשנת הארבעים (נאָך יצי"מ).

וכמבואר שם, אַז אין ידיעת ה' זיינען פאַראַן צוויי ענינים: די ידיעה בדרך כלל („וידעתם כי אני ה' אלקיכם") — וואָס דאָס איז געזאָגט געוואָרן באַ יציאת מצרים [און דאָס האָט זיך אויפגעטאָן בגלוי באַ מתן תורה — „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים"[11]], און די שלימות בזה — די ידיעה בדרך פרט, וואָס דאָס איז געווען „לסוף מ' שנין דקא אשתדלנו בכל אינון פקודין דאורייתא דאוליף לון משה כו' כדין אוליף לון בדרך פרט, הה"ד[12] וידעת היום והשבות אל לבבך, היום דייקא (ב־שנת הארבעים) מה דלא הוה רשו מקדמת דנא (כמאחז"ל „קאי איניש אדעתי' דרבי' בארבעין שנין", און ברייננגט דעם פסוק „ולא נתן ה' לכם לב לדעת", ע"ד „וידעת גו' והשבות אל לבבך"[13]), כי ה' הוא האלקים דא באורח פרט"[14], און די צוויי פסוקים („וידעת גו'" און „וידעתם גו'") „כלה מלא חדא, דא בכלל ודא בפרט".

קומט דערפון אויס, אַז דער ענין פון „נתן ה' לכם לב לדעת גו'" בשנת האר־בעים במדבר איז אַן ענין כללי ועיקרי אין עבודת עם ישראל — זייענדיק די שלימות פון יציאת מצרים און מתן תורה, ווען ס'איז געוואָרן „לב לדעת" אין „דעתי' דרבי'" (דער אויבערשטער): און דערפאַר זיינען אידן דעמולט — לאחרי די ארבעים שנה — געוואָרן גרייט צו אַריינגיין אין ארץ ישראל („והבאתי אתכם אל הארץ גו'"[15], וואָס שטייט בהמשך צו „והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים גו' ולקחתי אתכם גו' וידעתם גו'") — וואָס דאָרטן פירט זיך דורך בפועל די כוונה פון יצי"מ ומ"ת (מאַכן די וועלט אַ דירה בתחתונים), דורך קיום המצוות (שרובן זיינען) ה־תלויות בארץ, ביז בנין בית המקדש — די שלימות הכוונה פון מתן תורה (השראת השכינה למטה).

ג. דערפון איז מובן, אַז אין דעם („נתן ה' לכם לב לדעת גו'" וואָס ווערט דער־ציילט אין תורה, תורה מלשון הוראה[16]) איז פאַראַן אַ לימוד כללי אין דער עבודה פון אידן במשך כל הדורות [כידוע אַז בכל יום איז דאָ די עבודה פון יצי"מ (מזכירין יצי"מ בכל יום[17]), און חייב אדם

10) ח"ב כה, א — ברע"מ.

11) ואתחנן ד, לה. תניא פל"ו. וראה הערה 14.

12) ואתחנן שם, לט.

13) ניצוצי אורות שם.

14) ואף שגם במ"ת נאמר „אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים" — ה"ז יחוד הוי' ואלקים ב־ממכ"ע, משא"כ „וידעת היום גו' כי הוי' הוא ה־אלקים" (בשנת הארבעים) הוא יחוד הוי' ואלקים בסוכ"ע (ראה לקו"ת ואתחנן ד"ה וידעת היום (ד, ב)).

15) וארא ו, ח.

16) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. זח"ג נג, ב. ועוד.

17) מכילתא ופרש"י בא יג, ג.

לראות את עצמו כאילו הוא יצא מ־מצרים[18], ועד״ז מתן תורה (כלשון הברכה נותן התורה „לשון״ הווה), און כניסה לארץ (ארץ ע״ש שרצתה לעשות רצון קונה[19]) -

אַז לאחרי וואָס עס גייט דורך אַ תקופה פון ארבעים שנה אין דער עבודה פון אַ אידן [ובפרט אין זמן הגלות פון „מדבר העמים״[20], וועלכע איז בדוגמא צו דער הליכה ארבעים שנה במדבר ההוא], באַקומט ער דעם אמת׳ן, שלימות׳דיקן פאַרשטאַנד (ידיעה אמיתית) אין „דעתי׳ דרבי׳״, דער אויבערשטער („וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלקים גו׳״).

[און דערפון ווערט נשתלשל, אַז אַזוי איז אויך ביי אַ רב ותלמיד כפשוטם (בשר ודם), אַז בארבעין שנין איז „קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳״].

און דער ענין איז נאָכמער בהדגשה בדורנו זה, וואָס לויט אַלע סימנים איז ער דרא דעקבתא דמשיחא ועקבתא דעקבתא דמשיחא, דער דור האחרון פון גלות — אַז לאחרי דער לעצטער תקופה פון ארבעים שנה (זינט דער הילולא פון משה רבינו שבדורנו בשנת תש״י), ווערט באַ יעדערן פון דעם דור „קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳״, און מ׳גייט גלייך אַריין אין ארץ ישראל, בגאולה האמיתית והשלימה[21].

ובפרט, אַז דאָס איז ארבעים שנה פון דער הילולא פון אַ נשיא חב״ד, וואָס חב״ד איז ענינו צו מבאר זיין פנימיות התורה אין חכמה בינה ודעת, וואָס דורך דעם ווערט די שלימות פון „דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם״[22] — דער „לב לדעת״ אין „דעתי׳ דרבי׳״ („אלקי אביך״).

ד. דער ביאור הענין אין דעם וועט מען פאַרשטיין לויט די דיוקי הלשונות אין דעם פסוק און מאחז״ל הנ״ל — כידוע דער תכלית הדיוק פון יעדער וואָרט אין תורה:

אין דעם פסוק „נתן ה׳ לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע״: 1) וואָס איז דער טעם אַז מ׳דאַרף אָנקומען דוקא צו אַ נתינה מה׳? 2) וואָס איז די הוספה פון „לכם״? 3) די דריי ענינים פון „לב לדעת, ועינים לראות, ואזנים לשמוע״. 4) דער סדר פון די דריי ענינים.

אין דעם מאחז״ל אַז בארבעין שנין איז „קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳״: 1) פאַרוואָס שטייט דער לשון „קאי״ און ניט „יודע״ אָדער „מבין״ וכיו״ב (אַ תואר וואָס באַ־דייט אַ פאַרשטאַנד) — בהתאם צו דעם המשך ותוכן הענין: „אדעתי׳ דרבי׳״ (ידי־עת התלמיד בתורת רבו), און פון דעם מקור בכתוב: „לב לדעת״? 2) פאַרוואָס שטייט דאָ דער לשון „איניש״ (און ניט תלמיד וכיו״ב), ובפרט אַז צווישן די פיר תוארים אויף אַ מענטשן באַדייט „איניש״ די נידעריקסטע דרגא — (אנוש מלשון) חלישות ופחיתות האדם[23], משא״כ בנדו״ד — רעדט זיך גאָר וועגן מעלת התלמיד (אַז ער איז קאי אדעתי׳ דרבי׳)?!

ה. ויש לומר דער ביאור אין דעם — ע״פ ההקדמה הנ״ל, אַז דער פסוק ומאַ־חז״ל גיבן אַרויס אַ ענין כללי אין עבודת ה׳ — אין דעם פאַרבונד פון אידן מיט „דעתי׳ דרבי׳״ (דער אויבערשטער), וואָס

---

18) פסחים קטז, ב במשנה. וראה תניא רפמ״ז.

19) ב״ר פ״ה, ח.

20) יחזקאל ל, כה.

21) ראה גם זח״א קלו, סע״ב (במדרש הנעלם): זמן גאולתם של ישראל בשנת הארבעים הוא. וראה לעיל ע׳ 250.

22) דה״א כח, ט. וראה תניא (קו״א) קנו, ב. ובכ״מ.

23) לקו״ת שה״ש כה, א. ד״ה ואיש כי ימרט תרכ״ט. ועוד.

טוט זיך אויף בשלימותה בארבעים שנה נאָך יצי"מ ומ"ת:

וויבאַלד אַז די כוונה פון (יצי"מ און) מתן תורה איז – דירה בתחתונים, אַז אַ איד למטה זאָל פאַראייניציקט ווערן מיט דעם אויבערשטן (דורך לימוד התורה ו־קיום המצוות), און אין תחתונים בכלל זאָל נתגלה ווערן אלקות (עליונים), ביז ווערן אַ דירה לו יתברך – איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דעם דאַרפן זיין צוויי ענינים: גילוי אלקות מלמעלה, און באופן אַז דאָס ווערט אויפגענומען ונקלט בתחתונים, ב־גדרי התחתונים.

ועפ"ז יש לומר דעם ביאור אין דעם רעיא מהימנא הנ"ל, אַז די שלימות פון ידיעת ה' איז בשעת דאָס קומט אַרויס (אויך) בדרך פרט („וידעת היום גו'") ווי עס האָט זיך אויפגעטאָן בשנת הארבעים, נוסף אויף דער ידיעה בדרך כלל („וידעתם גו'") וואָס איז געווען אין יציאת מצרים:

דער מיטעלער רבי איז מבאר[24], אַז שלימות התבוננות באלקות איז – בשעת מ'האָט סיי די התבוננות כללית, און סיי די התבוננות פרטית, בפרטים ופרטי פרטים [ע"ד ווי אין התבוננות התפלה: לכוון דרך כלל לפני מי אתה עומד ומתפלל, און אויך לכוון בפירוש המלות דרך פרט ב־גדולת ה'] – וואָרום יש בזה מה שאין בזה:

התבוננות כללית האָט די מעלה אַז דורך דעם קומט מען „לבחי' העומק בכלל שהיא בחי' עצמות אור האלקי בבחי' הכלל", און די מעלה אין התבוננות פרטית איז „מצד עוצם הקירוב גלוי אור האלקי בנפשו יותר, כי בהתבוננות דרך כלל יוכל להטעות א"ע עד שנדמה לו כי מאד קרוב אליו הדבר ובאמת מרחוק מאד ה' נראה לו בהיותו דרך כלל לבד, משא"כ התבוננות דרך פרט, שכל פרטי בהשגה בדבר פרטי, יוקבע בנפשו בבחי' הקירוב ביותר וממנו יבוא להשגת דבר פרטי ה־עליון הימנו בהדרגה עד שיבוא לכלל ההשגה בכללות שאז מתאמת יותר בלתי הטעות א"ע כלל". און דערפאַר איז די שלימות בזה דוקא בשעת די התבוננות כללית קומט אַרויס (אויך) אין פרטים, ווייל „הגם שכל פרט בפ"ע אינו ענין אלקות בכללות ואינו רק בחי' טפל פרטי לבד, אבל כאשר יתחבר כל העיון מכל הפרטים אל הכלל אז יוקבע יותר בנפש בחי' הכלל". לאידך גיסא – דאַרף מען אויך האָבן די התבוננות כללית, ווייל „מי שהוא מעמיק בכל לבו ובכל חפצו לעצ־מות האלקות דוקא הנה גם בעיונו ב־פרטיות יכוין הכל אל המח' הכללית דעצמות דוקא ולא יפול מכללות הכוונה כלל כו' מאחר שכל הפרטים אינם נמשכים והולכים רק אחר הכלל דוקא כו' כמ"ש[25] אליו ולא למדותיו, רק כללות ענין ההתבוננות בפרטי מדותיו הוא רק כדי שיבוא לעצמותו ומהותו דוקא".

ויש לומר, אַז די צוויי דרגות אין הת־בוננות (בכלל ובפרט) זיינען בהתאם צו די צוויי ענינים הנ"ל: די התבוננות בדרך כלל ברענגט אַרויס (מער) דעם גילוי אלקות מלמעלה, און די התבוננות בדרך פרט – איז דאָס מלביש אין די פרטים פון גדרי הנבראים (תחתונים) וועלכע טיילן זיך אויף פרטים ופרטי פרטים.

ועפ"ז איז אויך מובן, וואָס ידיעת ה' בדרך פרט (וואָס ווערט אויפגעטאָן בשנת הארבעים) באַשטייט פון דעם יחוד הוי' אלקים („וידעת גו' כי הוי' הוא האלקים", „דא באורח פרט")[26] – וואָס דער תוכן

---

24) שער היחוד פ"ד ואילך.

25) פרדס של"ב רפ"ב בשם ספרי.

26) ראה בארוכה סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. וראה שם ס, ריש ע"ב.

כללי דערפון איז, אַז נוסף צו ידיעת ה' בכלל („וידעתם כי אני הוי' גו'"), האָט מען אויך די ידיעה אַז הוי' וואָס איז העכער פאַר עולם (ע"ד הכלל), איז איין זאַך מיט אלקים (ל' רבים, ע"ד הפרט) בגימטריא הטבע[27], דרגת אלקות וואָס ווערט נתלבש און איז מחי' די וועלט[28].

ו. ויש לומר אַז דער ענין הנ"ל – ידיעת ה' וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בשנת הארבעים – דריקט זיך אויס אין די פרטי לשונות הכתוב „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע" (ומאחז"ל „קאי' איניש אדעתי' דרבי'", כדלקמן ס"ז):

וויבאַלד אַז דורך „נתן ה' לכם לב לדעת גו'" ווערט די שלימות אין מתן תורה – איז מובן, אַז אין דעם זיינען דאָ ביידע קצוות וואָס זיינען געווען באַ מתן תורה: נתינת (מתן) התורה מלמעלה, און אַ גילוי פון שם הוי', שלמעלה מעלה פון שם אלקים שבו נברא העולם (בראשית ברא אלקים), און צוזאַמען דערמיט איז די תורה געגעבן געוואָרן דוקא למטה, ובאופן אַז זי איז אינגאַנצן אָפּגעגעבן געוואָרן צו אידן למטה (ותורה לא בשמים היא[29]), אַז אידן ווערן בעה"ב אויף תורה; און אויך דער גילוי אלקות באַ מ"ת איז געווען באופן פון „אנכי הוי' אלקיך", כחך וחיותך[30], ראה אנכי נותן לפניכם – לפנימיותכם[31]:

עד"ז איז אויך בנוגע צו דער שלימות הידיעה וואָס ווערט בשנת הארבעים – אַז דאָס קומט דורך „נתן הוי' לכם"[32]: אַ נתינה מלמעלה (ובאופן פון כל הנותן בעין יפה נותן[33]), פון שם הוי' דוקא, ובאופן אַז דאָס ווערט אָפּגעגעבן „לכם" – אַז דאָס ווערט דער אייגנטום פון אידן למטה (אין זייערע גדרים).

וויבאַלד אַז די כוונה איז, אַז די שלימות הידיעה זאָל דורכנעמען דעם אדם למטה – דעריבער איז נוסף אויף דער נתינה כללית („נתן ה' לכם"), וואָס איז כולל אַלע פרטים ופרטי פרטים (ע"ד ווי באַ מתן תורה איז געגעבן געוואָרן בכללות כל התורה כולה, אויך דאָס וואָס תלמיד ותיק עתיד לחדש[34]), קומט די נתינה אַראָפּ אויך אין פרטים (וואָס דורך דעם קומט צו שלימות אין דעם כלל, ע"ד הנ"ל בנוגע צו התבוננות פרטית), בהתאם צו פרטי כחות האדם, וועלכע טיילן זיך

27) פרדס שי"ב פ"ב. של"ה פט, א. שעהיוה"א רפ"ו.

28) והשייכות לשנת הארבעים יומתק ע"פ המבואר בסד"ה וידעת תרנ"ז, דע"י יצי"מ וכניסה לארץ יבוא לידיעה דהוי' ואלקים כולא חד. ולעיל שם (ע' נב), מביא על זה המאחז"ל דבארבעין שנין קאי איניש אדעתי' דרבי', שזה קאי על גילוי אור פנימית ועצמיות אוא"ס דשם הוי' שיאיר בנפשו (והכח לזה הוא ע"י שם אלקים, שע"ז מאיר ומתגלה אור השכל לפי ערך המקבל, וע"י יגיעתו בא לעומק פנימיות כוונתו ועצם חכמתו כמו שהוא אצל הרב ממש), וממשיך לבאר שם שענין זה נתגלה ע"י נסיונות.

עפ"ז גם יומתק שדרוש זה נקרא בכ"מ (ראה במפתח למאמרי תרנ"ז, שנדפס בתחלת הספר, נעתק מרשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר. ועוד) בשם „וידעת – מוסקבא" (על שם עיר גדולה של אוה"ע, בעת שהיו צוררי יהודים)! כי אמירת מאמר חסידות (גילוי פנימיות התורה) ב„מוסקבא" – מדגיש ביותר היחוד דהוי' ואלקים, שרש הדין והצמצום, גם בהתחתון ביותר. ועי"ז נתברר המקום (בשעתו), שסו"ס יתבטל ההעלם וההסתר של מוסקבא ושל המדינה בעת ההיא.

29) נצבים ל, ב. ב"מ נט, א.

30) ראה לקו"ת במדבר טו, ריש ע"ד. שלח מ, ג. אוה"ת יתרו ע' תתצט ואילך. ועוד.

31) ראה לקו"ת ר"פ ראה.

32) נוסף לשלימות הדעת שבאה ע"י יגיעת והתעמקות האדם במשך ארבעים שנה בדעת דרבו.

33) כ"ב נג, א. וש"נ.

34) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. ועוד. וראה בהנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 253.

אין די דריי ענינים פון „לב לדעת, עינים לראות, אזנים לשמוע", וואָס זיי זיינען כנגד די ג' מוחין חב"ד: „לראות" — מוח החכמה, וואָס ענינה איז ראיית עין השכל. „לשמוע" — מוח הבינה, שמיעה מלשון הבנה. „לדעת" — מוח הדעת[35].

און פון די מוחין, ובפרט פון מוח ה־דעת — וועלכע איז דער שרש ומקור ה־מדות („לב לדעת", מפתחא דכליל שית[36]) — ווערט עס נמשך אין די מדות שבלב („וידעת גו' והשבות אל לבבך"). און דער־פון קומט עס אַראָפּ אין די שלשה לבושים — מחשבה דיבור ומעשה[37].

אַזוי, אַז די שלימות הידיעה בה' וואָס קומט צו בארבעים שנה, נעמט אַרום אַלע כחות ולבושי האדם, בפרטיות, וואָס דורך דעם קומט צו אין דעם גאַנצן כלל, כנ"ל.

ז. אין דעם קומט צו נאָכמער פירוש וביאור אין דעם מאחז"ל בתושבע"פ עה"פ „קאי איניש אדעתי' דרבי'" — כידוע אַז תושבע"פ איז „פירושה" פון תושב"כ[38]:

דער „לב לדעת גו'" וואָס מ'באַקומט בשנת הארבעים, איז (ניט נאָר נאָך אַ פרט אָדער נאָך אַ כלל אין דער ידיעה פון דעם תלמיד, נאָר) אין אַן אופן פון „קאי כו' אדעתי' דרבי'", אַז ער ווערט אינגאַנצן איבערגעמאַכט פון־דאָס־ניי, ער באַקומט אַ נייעם שטעל אינגאַנצן, אַזוי אַז ער — זיין גאַנצע מציאות (ניט בלויז אַ טייל פון אים) — שטייט און בלייבט קיים (קאי) אויף אַ נייעם יסוד לגמרי — אויף „דעתי' דרבי'"[39].

און וויבאַלד אַז ער (כל מציאותו) באַ־קומט אַ נייעם שטעל אויף אַ נייעם יסוד — דעריבער זיינען חז"ל מדייק „קאי איניש (אדעתי' דרבי')", אַז (ניט נאָר זיין שכל ומדות, נאָר) אויך די נידעריקסטע דרגות פון דעם מענטשן (חלישות ופחיתות ה־אדם) „שטייען" (קאי) אויף „דעתי' דרבי'", ווייל דאָס איז מדגיש אַז זיין גאַנצע מצי־אות (אפילו דער חלק הכי תחתון) ווערט אָוועקגעשטעלט מחדש (ובדרך ממילא איז מובן אַז אַזוי איז אויך אין די דרגות עליונות יותר שבאדם)[40].

ח. וחידוש גדול יותר — אַז דער „קאי איניש" איז „אדעתי' דרבי'": דער נייער שטעל פון אידן (בארבעים שנה) איז ניט (נאָר) אויף דער דרגא פון דעתו של הקב"ה וואָס איז פאַרבונדן מיט בריאת העולם[41] [וכ"ש ניט אויף דער דרגא פון דעת הנבראים, וועלכע דער אויבער־שטער האָט באַשאַפן יש מאין אַזוי ווי אַלע אַנדערע נבראים (ד.ה. אַז ס'איז שלא

35) והטעם שמקדים הכתוב „לדעת" קודם „לראות" ו„לשמוע" (חו"ב) — ראה לקמן ס"י.

36) ראה אוה"ת תבוא ע' תתשכב.

37) ראה בכ"ז גם קובץ „ויהי בארבעים שנה" (קה"ת, תש"נ).

38) ולהעיר שתושב"כ ותושבע"פ הם ע"ד מש־פיע ומקבל, ובאור החמה לרע"מ שם (בענין ידיעת ה' בכלל ובפרט) — שהם ע"ד כלל ופרט (שב־תושבע"פ מפרש עד פרטי פרטים בכל כלל שב־תושב"כ). ועפ"ז יומתק שבתושב"כ ההדגשה היא בעיקר על הנתינה מלמעלה (נתן ה' לכם גו'), וב־תושבע"פ — ההדגשה בעיקר על האדם למטה (קאי איניש אדעתי' דרבי'). וראה לקמן ס"י־יא, שזהו ע"ד הב' אופנים דראי' ושמיעה.

39) ראה לקו"ש תבוא תשמ"ט ס"ו, שענין „קאי איניש אדעתי' דרבי'" הוא לא בענין פרטי שלמד, אלא בכללות דרך הלימוד שלו — שנעשה מיוסד („קאי") על דרך הלימוד של רבו, עד שכח שכלו של התלמיד נעשה כמו כח שכלו (דעתו) של הרב. ואז מבין כל ענין וענין ע"ד הבנת הרב.

40) ע"ד המבואר (תו"א ד, א) בנוגע להגבהת כל הדרגות דסדר השתלשלות דוקא ע"י הדרגא הכי תחתונה, כמשל הליווע"ר שמשימים תחת כל הבנין, ועי"ז מגביהים כל הקומות והדרגות בהבנין.

41) כמאחז"ל (חגיגה יב, א) בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה כו'.

בערך צו דעם בורא)], נאָר אויף „דעתי' דרבי'", דעת הקב"ה ווי ער שטייט אַלס „רבי'", העכער פאַר דעת וואָס איז שייך צו דער בריאה[42] („דעתי' דבורא" וכיו"ב) – ווי דער אויבערשטער (וואָס לית מחשבה תפיסא בי' כלל[43]) האָט זיך (כביכול) מצמצם ומתלבש געווען אין דעת, (ניט דעת וואָס ממנה נברא העולם[44], נאָר של־מעלה מהבריאה) ווי דאָס שטייט בגלוי אין תורה[45] וועלכע איז חכמתו (ורצונו) של הקב"ה, והוא וחכמתו אחד והוא ודעתו אחד[46], די תורה וועלכע דער אויבערשטער האָט אָפּגעגעבן אידן באַ מתן תורה, ובשלימות – בשנת הארבעים ווען „קאי איניש אדעתי' דרבי'".

וואָס דאָס ברענגט אַרויס תכלית שלימות הכוונה פון דעם חיבור ויחוד (באַ מ"ת) פון אידן (למטה) מיטן אויבערשטן – אַז אַ איד, ווי ער שטייט למטה (כולל בחי' „איניש" שבו) איז ער „קאי אדעתי' דרבי'", כל מציאותו – ועאכו"כ זיין שכל ודעת – איז געבויט און משיג „דעתי' דרבי'", וואָס דורך דעם (ידיעת התורה, חכמתו של הקב"ה) ווערט ער נתאחד אין אַ „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה"[47].

ובלשון ההלכה: אַ איד איז מחוייב אין ידיעת ה' – „דע את אלקי אביך", „וידעת גו' כי הוי' הוא האלקים", וכנ"ל פון זהר: „פקודא דא קדמאה לכל פקודין כו' למנדע לי' לקב"ה" בכלל ובפרט, און די ידיעה אין דעם אויבערשטן דאַרף זיין נוסף אויף דער דרגא פון דעת הקב"ה וואָס האָט אַ שייכות מיט דער בריאה, נאָר (אויך) אין דער דרגא אין דעת וואָס איז למעלה מהבריאה[48] – ווי דאָס איז בפשטות אין לימוד התורה בהבנה והשגה, וואָס תורה איז חכמתו של הקב"ה של־מעלה מהבריאה (תורה קדמה לעולם[49]),

וכמבואר אין רמב"ם בריש ספרו: „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע (ניט נאָר להאמין) שיש שם מצוי ראשון כו'", און ער איז דערנאָך מבאר באריכות כו"כ פרטים אין ידיעת ה', נוסף אויף דער ידיעה אין ה' וואָס מ'האָט פון דעם אופן ווי דער אויבערשטער איז פאַרבונדן מיט (מהוה זיין) מציאות העולם (מצוי ראשון שממנו נמצאו כל הנמצאים), און דורך דער התבוננות אין „מעשה"[50] רבון העול־

---

42) והראי' לזה הוא ממש"נ „נתן ה' לכם לב לדעת", שהנתינה מלמעלה (של לב לדעת) היא משם הוי', שלמעלה מאלקים (שרש דעת הנבראים), והרי נתינה היא לפי כח הנותן (ולא – המקבל), היינו שהנתינה של לב לדעת היא דעת הוי' (דעתי' דרבי').

וממש"נ (שהנתן ה' לב לדעת הוא) „לכם", שנעשה דבר שלכם, מובן הענין ד„קאי איניש (אדעתי' דרבי')", שכל מציאותו קאי על זה.

43) הקדמת תקוני זהר (פתח אליהו).

44) שגם בזה הרי הוא ודעתו אחד, הוא המדע והוא היודע כו' – שזה קאי על אורות בכלים דאצילות, ממכ"ע (תניא פ"ב בהג"ה. שעהיוה"א פ"ח־ט. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"ג. שרש מצות התפלה פכ"ח ואילך), אלא מ"מ חכמת ה' בתורתו הוא למעלה מזה דאורייתא וקוב"ה כולא חד, פי' דאורייתא היא חכמתו ורצונו של הקב"ה והקב"ה בכבודו ובעצמו כולא חד כו' (ראה תניא פ"ד). ואכ"מ. ועצ"ע.

45) ראה תו"ח בראשית בתחלתו. אוה"ת יתרו ע' תתפב. ועוד.

46) ראה תניא פ"ב.

47) תניא פ"ה.

48) היינו נוסף לידיעה בממכ"ע („אתה הראת לדעת גו'" בעת מ"ת), גם הידיעה בסוכ"ע („וידעת היום גו'") שהי' בשנת הארבעים, כנ"ל הערה 14. וראה לקו"ת ד"ה וידעת שם.

49) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. ועוד.

50) הל' יסוה"ת רפ"ב.

מים", "שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם"[51], (אויך) אין אופן ידיעת ה' עצמו[52], "הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין כו' הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד כו' הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד"[53].

ביז ווי דער רמב"ם איז מסיים ספרו, אַז לע"ל וועט זיין "עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[54] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", "דעה את הוי'" בשלימותה[55].

ט. מ'דאַרף נאָך פאַרשטיין: דער רמב"ם אַליין שרייבט, אַז "אמיתת[56] הדבר אין דעתו של אדם מבין ולא יכולה להשיגו ולחקרו כמ"ש[57] החקר אלוקה תמצא", "אמיתת המצאו של הקב"ה כו' אין כח בדעת האדם החי כו' להשיג אמיתת דבר זה על בוריו". און אפילו בנוגע צו דעם ענין אַז "הוא היודע וכו'" (כנ"ל), שרייבט דער רמב"ם[58]* אַז "דבר זה אין כח בפה לאומרו כו' ולא בלב האדם להכירו על בוריו", ובנוגע צו "מעשה מרכבה" — "אין כל דעת ודעת ראוי לסובלן"[59], ואפילו בנוגע צו "מעשה בראשית" — "אין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג"[60]. — איז ווי זאָגט מען אַז "קאי איניש אדעתי' דרבי'" (הקב"ה)?!

און די קשיא איז אויף דעם רמב"ם עצמו: ער אַליין איז מבאר אופן דעתו של הקב"ה (און נאָכמער: ער שרייבט אַז ספרו איז "לקטן לגדול"), וביחד עם זה שרייבט ער, אַז אין כח להשיג כו', אין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג כו'?! און ווי דער ראב"ד פרעגט אויף דברי הרמב"ם אין הל' תשובה[61], "כשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא כו' כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא כו' כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי[62] כו' אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כו'" — פרעגט דער ראב"ד: "והוא החל בשאלות קושיות

---

51) אבל להעיר שבלקו"ת ואתחנן תוס' ביאור לוידעת (ז, ג. וראה שם ו, ג) משמע, שזה קאי על ידיעה בסוכ"ע.

52) כמבואר במ"א (הדרן על הרמב"ם תשל"ה (קה"ת תשמ"ה)) הפירוש בהלכה ב' שברמב"ם (הל' יסוה"ת פ"א) "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי כו'" — שהוא העלי' בדעת שהוא ית' הוא למעלה מבחי' "מצוי", "אינו (בגדר) מצוי". ולמעלה מזה — עצמותו ית', שמצדו ית' הי' אפשר להיות ההתהוות גם באופן שאינו מצוי בהנמצאים (הדרן על הרמב"ם תשמ"ו — לקו"ש חכ"ז ע' 255).

וראה שם הערה 23, מצות האמונה היא — "שהוא ית' רם ונשגב למעלה מעלה ממדריגת החכמה", בחי' סוכ"ע (סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת האלקות בתחלתה (מה, א)), ולדעת הרמב"ם (שכתב "לידע כו'") המצוה היא שגם הענין ד"רם ונשגב" יהי' באופן ד"לידע", ידיעה שכלית.

53) הל' יסוה"ת פ"ב ה"י. וראה תניא ספמ"ח שמפרש זה על בחי' סוכ"ע. ואכ"מ.

54) ישעי' יא, ט.

55) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 215 ואילך. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 117 ואילך, שד' פרקים הראשונים (ע"ד מעשה מרכבה ומעשה בראשית) שברמב"ם שייכים גם למצות ידיעת ה'. עיי"ש.

56) הל' יסוה"ת פ"א ה"ט־י. וראה שם הי"ב.

57) איוב יא, ז.

58) שם פ"ב ה"י.

59) שם ספ"ב.

60) פ"ד הי"א. וראה שם הי"ג: לא כולם היו בהן כח לידע כו'.

61) ספ"ה.

62) ישעי' נה, ח.

*) וראה הדרן על הרמב"ם (לעיל ע' 6־125), שגם בבבא הא' "אמיתת המצאו" נרמז אלקות שלמעלה מגדרי הנבראים.

והניח הדבר בקושיא[63] והחזירו לאמונה, וטוב הי' לו להניח הדבר בתמימות התמימים".

ויש לומר הביאור בזה, אַז שניהם אמת: אַ איד – דורך זיין אמונה בה' – קען האָבן און באַקומט אַ ידיעה והכרה (אויך) אין דעם וואָס „אין בנו כח לידע" בהשגת הנברא. ובלשון החוקרים[64]: תכלית הידיעה שלא נדעך. והביאור:

די שלימות האמונה פון אַ אידן אין דעם אויבערשטן איז (ניט באופן מקיף, נאָר) – בשעת דאָס נעמט אים אינגאַנצן דורך בפנימיות (אויך זיין שכל ודעת[65]), ביז אַז דאָס ווערט זיין גאַנצע מציאות,

[ע"ד ווי „מודה אני כו' שהחזרת בי נשמתי", אַז אַ איד – אויך אַ קליין קינד – איז מרגיש אַז די נשמה וואָס „החזרת" – הקב"ה (וואָס ער איז העכער פאַר אַלע ענינים) איז „בי" און „נשמתי" [ע"ד „נתן ה' לכם"] – ניט באופן מקיף, און אפילו ניט באופן פנימי אָבער ווי אַ דבר נוסף, און אפילו אויך ניט באופן אַז נשמתו עיקר וגופו טפל – נאָר באופן אַז דאָס איז „בי", כל מציאותו, אַזוי אַז ער איז מרגיש דעם חיות הנשמה[66] (ביז – עצם החיות) וואָס איז בלתי מורגש מצ"ע, און אַזאַ הרגש וואָס נעמט אים אינגאַנצן דורך (ניט ווי אַ הרגש פון דבר זולתו)[67] – בתכלית ההתאמתות (אַזוי ווי די התאמתות דורך ראי')[68]].

און דורך דער אמונה אין אלקות וואָס נעמט דורך כל מציאותו און ווערט נמשך אין דעת שלו – האָט ער דעם כח עס זאָל זיין „קאי אדעתי' דרבי'" (דעתו של הקב"ה) – אַז ביי אים ווערט נתאמת (ב־אופן של ראי') ידיעתו של ה' שלמעלה מהשגת הנברא (ואדרבה – די התאמתות איז למעלה פון דער התאמתות שע"י ה־שכל סתם), ביז נאָכמער – אַז ער קען דאָס (דעת ה') פאַרשטיין בדעתו (און ניט נאָר בדרך שלילה) – ווייל ער איז „קאי (ניט אויף דעת הנברא, ואפילו ניט אויף דעת הבורא וואָס איז שייך ובערך צו דער בריאה, נאָר) אדעתי' דרבי'":

וויבאַלד אַז דער אויבערשטער (של־מעלה מגדר דעת, לית מחשבה תפיסא בי' כלל) האָט זיך מתלבש געווען (לאחרי כמה צמצומים וכו') בבחי' דעת (דעתי' דרבי'), וואָס דערפון ווערט באַשאַפן און

---

63) ועפ"ז מובן שאין לומר, שלדעת הרמב"ם יש לבאר עד כמה שאפשרי מה שמובן בדעת האדם, והשאר – אין בנו כח לידע וצ"ל בזה אמונה, כי הרמב"ם מתחיל עם קושיות ושאלות בשכל, וגם אח"כ ממשיך „שתשובת שאלה זו ארוכה כו'" (היינו שיש תשובה על השאלה, אבל ארוכה היא), „אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר כו' שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו", ורק אח"כ מסיים – „ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה כו' אין בנו כח לידע כו'" (ולהעיר שגם לאח"ז כותב: אבל נדע (ולא נאמין) בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם כו'). וכן לעיל (בהל' יסוה"ת) בענין ש„הקב"ה מכיר אמתו כו' הוא היודע כו'" – הרי הרמב"ם מבאר הענין בסגנון של הסברה בשכל, ורק אח"כ מסיים: „ודבר זה אין כח בפה לאומרו כו'". ובפרט שמוסיף „ולא בלב האדם להכירו על בוריו" (וכן לעיל שם ה"י, ולקמן שם בהל' תשובה). שמזה משמע, ששייך השגה וידיעה בזה (ורק – לא על בוריו). ואי"כ תוגדל הקושיא: מהו הפירוש „שאין בנו כח לידע כו'". ועצ"ע בכ"ז.

64) ראה בחינות עולם ח"ז פ"ב. עיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

65) ראה לקו"ת ד"ה וידעת, ושם שענין זה (המשכת אמונה בסוכ"ע בדעת דממכ"ע) נעשה ע"י התורה שהיא חכמתו של הקב"ה.

66) ועד כדי כך שהנשמה (נשמתי) מתבטא ב־נשימת האדם (נשמה מלשון נשימה), שזהו דבר המורגש והכי מוכרח בחיי האדם (ראה המשך מים רבים תרל"ו בתחלתו).

67) ראה לעיל ע' 225 ואילך.

68) ראה לקו"ת שם. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א.

נשתלשל דעת האדם (הנברא), דעריבער האָט אַ איד (אַלס אַ נשמה בגוף למטה) בכח – דורך דעם וואָס זיין אמונה ווערט נמשך בפנימיותו – צו פאַרשטיין און פאַראיינציקט ווערן מיט דעת ה', און דורך דעם – מיט דעם אויבערשטן אַליין, שהוא ודעתו חד הוא.

[און דורך דעם קומט אויך צו אין זיין ידיעה אַלס אַ נברא, אַז אויך אין שכל הנברא זאָל זיך אָפּלייגן אלקות, סיי בחי' אלקות וואָס איז שייך צו דער בריאה (לידע שיש שם מצוי ראשון כו'), און אויך אלקות שלמעלה מהבריאה (וויפל ס'איז שייך בכח השגת האדם)].

י. דערפון קומט אויס, אַז נאָך מתן תורה, אין אָנהויבס פון די ארבעים שנה איז געווען בגלוי לימוד התורה וידיעת ה' (בעיקר) אין די דרגות וואָס זינען שייך צו דער בריאה, און דערנאָך איז מען נתעלה געוואָרן אין דעם מלמטה למעלה, ביז שנת הארבעים, ווען „נתן ה' לכם לב לדעת גו'", „קאי איניש אדעתי' דרבי'" – דעת ה'.

עפ"ז איז מובן דעם טעם פאַרוואָס דער „לב לדעת" האָט געדאַרפט קומען דוקא דורך „נתן ה'" – ווייל דער כח צו זיין „קאי אדעתי' דרבי'" קען ניט קומען דורך כח ושכל הנברא, נאָר דוקא דורך כח פון דעם אויבערשטן („רבי'").

דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס דער פסוק איז מקדים „לב ל־דעת" פאַר „עינים לראות ואזנים לשמוע" (חכמה ובינה), אע"פ וואָס בסדר המוחין קומט דעת נאָך חכמה ובינה, און אויך דער דיוק „דעתי' דרבי'" (און ניט חכמה אָדער בינה)[69] – ווייל בסוף הארבעים שנה ווערט שלימות אין חכמה בינה דעת, און שלימות הדעת איז – ניט ווי דעת שטייט במקומו (תחת חכמה ובינה), נאָר ווי זי שטייט בדרגת הכתר[70], העכער פאַר חכמה ובינה[71]. ובעבודה: ווי דעת שטייט בדרגת האמונה (כתר), ד.ה. אַז מ'האָט אַ ידיעה פנימית אין די ענינים (סוכ"ע) וואָס בכלל דאַרפ'ן אויף זיי האָבן אמונה (זייענדיק למעלה מהשגת הנברא), און איז מחבר אמונה (כתר) מיט חכמה ובינה.

ולהוסיף, אַז אויך אין דעם המשך „ועינים לראות ואזנים לשמוע" איז מודגש דער חיבור פון די התאמתות שע"י ראי' מיט שכל האדם (שמיעה והבנה). בדוגמא ווי ס'איז געווען באַ מתן תורה – רואין את הנשמע ושומעין את הנראה[72].

יא. בסגנון אחר: דער סדר פון די ארבעים שנה איז באופן פון כלל פרט כלל:

לכל לראש דער כלל הראשון – מתן תורה, ווען ס'איז געגעבן געוואָרן כל התורה (כידוע אַז נאָכאַמאָל דאַרף (וועט) מתן תורה ניט זיין[73]), דורך דעם אוי־בערשטן וואָס ער איז „כלל" הראשון, ה־כולל הכל; דערנאָך ווערט דאָס נמשך אין פרטים – בדעת הנבראים, און דורך זייער עבודה במשך די ארבעים שנה זיינען זיי עולה מלמטה למעלה ביז מ'קומט צו דעם כלל בסוף הארבעים שנה, נאָך דער סיום פון אַלע פרטים – וואָס דעמולט דער־

69) נוסף על זה שע"י הדעת, סוף וסה"כ ותמצית דהשכל, נעשה ההתקשרות בין משפיע ומקבל.

70) ולכן כשדעת נמנה אין הכתר נמנה, וכש־כתר נמנה אין הדעת נמנה (ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ב. ועוד), לא מפני שחסר אז ענין הדעת ח"ו, אלא מפני שכתר ממלא מקומו.

71) ראה ד"ה אור לארבעה עשר ה'ש"ת פ"ב.

72) מכילתא ופרש"י יתרו כ, טו.

73) ד"ה מצה זו תר"ם ע' לט. סה"מ תרמ"ז ע' פז. המשך תרס"ו ע' כג. ע' תקמו. תער"ב ח"א ע' שסו. ועוד.

גרייכט מען די העכסטע שלימות: קאי איניש אדעתי' דרבי', דער חיבור ויחוד פון דעם כלל ופרט, וואָס דורך דעם קומט צו אפילו לגבי דעם כלל הראשון, כפש־טות הכתובים — אַז דער „לב לדעת גו'" האָט אויפגעטאָן אַ שלימות אין דער ידי־עה והכרה אין אַלע ענינים וואָס האָבן פאַ־סירט במשך הארבעים שנה, אַנהויבנדיק פון די אותות ומופתים במצרים און מתן תורה בתחלת הארבעים שנה.

ויש לומר: בכדי עס זאָל זיין דער יחוד פון אידן מיטן אויבערשטן, מאַכט דער אויבערשטער אַז פון דעם כלל זאָל זיין אין פרט (בדוגמא צו ראי', אַז לאחרי וואָס מ'זעט אַ גאַנצע זאַך בכללותו, קלייבט מען דערנאָך פאַנאַנדער די פרטים), די התלבשות פון עצמותו ית' אין חב"ד פון תורה (חכמתו ורצונו של הקב"ה), בכדי אַז די נבראים זאָלן קענען קומען מן הפרט אל הכלל (בדוגמא צו שמיעה, אַז מ'הערט פרט אחר פרט, ביז מ'קומט צו און מ'האָט דעם כלל), און עס זאָל זיין חיבור שניהם יחד.

ובפרטיות — זיינען דאָביידע ענינים (ראי' ושמיעה) אין דער עבודה פון אַ אידן בכל יום: תפלת הבוקר — איז דער כלל, אַז מ'איז עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, און דערנאָך דאַרף ער דאָס ממשיך זיין אין פרטי העבודה במשך היום. אַזוי אויך אין תפלה עצמה: מודה אני לפניך כו' — איז דער כלל, און דער־נאָך ווערט דאָס נמשך אין די ברכות ה־שחר, ברכות פרטיות. און אַזוי איז אויך דאָ דער צווייטער סדר מלמטלמ"ע — מן הפרט אל הכלל: הודו, פסוקי דזמרה, ביז מ'קומט צו תפלת העמידה, כעבדא קמי' מרי'[74], ביז צו סיום התפלה — „אך צדיקים

74) שבת י, א.

יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"[75], דער גילוי פון פנימיות עצמותו ית', ובאופן אַז דאָס קומט בהתיישבות (ישבו), וואָס דאָס איז העכער פאַר דעם כלל הראשון, ווי־באַלד אַז דאָס קומט לאחרי אַלע פרטים אין תפלה.

יב. ע"פ כל זה איז אויך פאַרשטאַנדיק דער תוכן פון ארבעים שנה בתקופה זו (שהתחלתה שנת תש"י), אַז אין דעם זיינען פאַראַן די אַלע ענינים הנ"ל: יעדער איד פון דעם דור דערגרייכט דעמולט צו „קאי איניש אדעתי' דרבי'" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא הדור (וואָס הנשיא הוא הכל[76]), אַז זיין גאַנצע מציאות ושכל ווערט אָוועקגעשטעלט און שטייט אויף „דעתי' דרבי'" — דורך דעם וואָס מ'־לערנט זיין תורה, וואָס ער האָט זיך אין דעם אַריינגעגעבן (ע"ד „אנא[77] נפשית כתבית יהבית"), כידוע דער וואָרט פון דעם פאָטער פון דעם בעל ההילולא, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע[78], קודם הסתלקותו: „איך גיי אין הימל, די כתבים לאָז איך אייך". ד.ה. אַז דורך די כתבים (לערנען די כתבים כו'), אין וועלכע ער האָט זיך „אַריינגעגעבן", „האָט מען" אים ווי ער איז אין הימל, וואָרום נשיאי ישראל לא יעזובו צאן מרעיתם[79].

ובפרט אַז דער דור איז דער לעצטער דור אין גלות (כנ"ל), לאחרי וואָס מ'האָט שוין פאַרענדיקט (דורך „מעשינו ועבוד־תינו"[80] במשך די אַלע טויזנטער יאָרן ש־לפני זה) דער בירור פון אַלע פרטים [ניט

75) תהלים קמ, יד.

76) פרש"י חוקת כא, כא.

77) שבת קה, א (כגירסת הע"י).

78) הועתק במכתב זקני אנ"ש — נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קיג.

79) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קמא.

80) ל' התניא רפל"ז.

ווי בדורות שלפנ"ז, וואָס אויב די גאולה וואָלט דעמולט געקומען וואָלטן כמה ניצוצות פרטיות ניט נתברר געוואָרן (באופן פרטי)[80]. ווי"ל אַז דערפאַר האָבן כמה צדיקים בדורות הקודמים ניט דוחק געווען את הקץ (כאָטש זיי האָבן געהאַט דעם כח לזה), אע"פ וואָס זיי האָבן געוואוסט דער גודל הצער פון גלות, שכינתא בגלותא וכו' — בכדי אַז קיינע ניצוצות זאָלן ניט „פאַרלאָרן" ווערן] — איז שוין זיכער די העכסטע צייט, אַז עס זאָל קומען דער כלל הכי גדול — די גאולה האמיתית והשלימה, וביחד עם זה — אַ גאולה וואָס לייזט אויס און הויבט אויף אַלע פרטים און פרטי פרטים.

יג. דער ענין איז אויך בהדגשה אין דער פרשה פון דעם שבת וואָס בענטשט דעם יום ההילולא — פ' בא, וואָס תוכנה איז: גאולת מצרים. ווי דער פסוק זאָגט[82] „ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים":

די כלי אויף יציאת מצרים איז — דאָס וואָס אידן זיינען „צבאות השם", וואָס דער ענין פון אַן איש צבא איז — תכלית הביטול, ובאופן אַז דאָס נעמט דורך זיין גאַנצע מציאות, אַזוי אַז אויך ווען ער שלאָפט איז אויף אים ניכר אַז עס שלאָפט אַ סאָלדאַט (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר), ד.ה. אַז דאָס איז אַ ביטול שלמעלה מטעם ודעת שלו (דערפאַר איז דאָס פאַראַן אויך בשעת השינה ווען דער כח השכל איז ניט בגלוי) — ע"ד מנפשי' כרע[83].

און דער ביטול שלמעלה מטעם ודעת וואָס נעמט דורך כל מציאותו — ע"ד ה־מבואר לעיל בנוגע צו אמונה — נעמט עצ־מותו ית', שלמעלה מכל הגילויים, כידוע דער פתגם[84] אַז די פשיטות פון אַן איש פשוט איז פאַרבונדן מיט פשיטות העצ־מות. וכמבואר אויך אין דעם מאמר ה־הילולא (באתי לגני)[85], אַז דער מלך איז מבזבז אַלע זיינע אוצרות דוקא פאַר די אנשי צבא, וואָס פירן דורך די מלחמה בפועל.

און דעריבער איז דאָס („צבאות השם") געווען די כלי והכנה צו דעם העכסטן גילוי — נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה, בכבודו ובעצמו, וגאלם[86], וואָס בכבודו ובעצמו איז פשיטות העצמות — העכער פאַר עשר ספירות, און פאַר ספי־רות אין קץ, און אפילו פאַר ספירות ווי זיי זיינען נכלל בעצמותו ית' (וואָרום זיי זיינען סו"ס אַ תואר כו'). און דאָס ווערט נתגלה למטה מטה[87] — אין גאולת מצרים.

און די שלימות דערפון איז אַרויסגע־קומען בגלוי ארבעים שנה נאָך יצי"מ, ווען „קאי איניש אדעתי' דרבי'" — דורך דעם ביטול ואמונה פון אידן אין ה', כנ"ל.

וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפל־אות[88] (און נפלאות אפילו בערך די נפל־אות בגאולת מצרים[89]) — אַז אויך אין דעם

---

81) ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד ואילך.

82) בא יב, מא.

83) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ד. תוד"ה עיון — שבת קיח, ב.

ולהעיר שכריעה והשתחוואה מורה על השתוות הראש והרגל, ואדרבה — הראש כורע ומתשחווה אל הרגל, מפני מעלת הפשיטות שבו, כדלקמן בפנים.

84) כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סקנ"ד.

85) פי"א.

86) הגדה של פסח — פיסקא מצה זו ופיסקא ויוציאנו.

87) ראה תו"א פרשתנו ד"ה ויהי בעצם היום הזה, ששם צבאות מורה על המשכת שם הוי' (דאצילות) בבי"ע.

88) מיכה ז, טו.

89) אוה"ת עה"פ שם.

סיום פון די ארבעים שנה, ווערט די שלימות אין „קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳״, ותיכף ומיד ממש ווערט די כניסה לארץ ישראל, בגאולה האמיתית והשלימה.

יד. ע״פ הנ״ל האָט מען דעם ענטפער אויף שאלת רבים — אין וואָס דאַרף באַשטיין די עבודה מיוחדת פון ארבעים שנה זינט דער הילולא פון כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו:

די עבודה דאַרף באַשטיין אין דעם, אַז מ׳דאַרף איצטער ווערן אינגאַנצן אַ נייע מציאות — אַ מציאות חדשה וואָס שטייט אויף אַ נייעם יסוד: קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳.

ובפשטות — אַז די אַלע ענינים וואָס דער בעל ההילולא האָט געמאָנט, ובכלל — לימוד התורה בהתמדה ושקידה וקיום המצוות בהידור, ובמיוחד — הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה — דאַרף מען זיי אָנהויבן איצטער טאָן אויף אַ נייעם פאַרנעם, מיט אַ נייעם שטעל — ניט לויט די השגות וואָס מ׳האָט געהאַט ביז איצטער (לויט דעת המקבל), נאָר לויט די השגות און פאַרנעם פון „דעתי׳ דרבי׳״ — נשיא דורנו.

סיי בנוגע לימוד התורה (ובפרט לימוד תורתו פון דעם בעל ההילולא) — אַז דאָס דאַרף זיין (ניט נאָר מיט אַ תוס׳ הבנה והשגה, נאָר בעיקר) מיט אַ נייער שטעל און יסוד — מיוסד אויף דעם דרך הלימוד ופנימיות הכוונה פון „רבי׳״: און סיי אין די הנהגות בהתאם צו די הוראות פון דעם בעל ההילולא — דאַרפן געטאָן ווערן באופן כזה.

ס׳איז ניט גענוג אַז מ׳זאָל מוסיף זיין נאָך אַ פרט אָדער נאָך אַ כלל, אפילו אַ כלל גדול, אין דער עבודה, נאָר עס דאַרף זיין „קאי איניש״ — זיין גאַנצע מציאות דאַרף זיך איבערשטעלן אויף „דעתי׳ דרבי׳״. וביחד עם זה — דאַרף דאָס אַראָפּקומען אין פרטים און פרטי פרטים — ובהתבוננות אפילו קלה קען זיכער יעדערער אַליין געפינען די פרטים וועלכע ער קען אָנהויבן טאָן אַלס אַ מציאות חדשה וועלכער איז „קאי אדעתי׳ דרבי׳״.

ובסגנון אחר: יעדערער דאַרף ווערן אַ נייער „מוסד״, אין זיין עבודה בתורה עבודה וגמ״ח, וועלכע שטייט אויף אַ נייעם יסוד — „דעתי׳ דרבי׳״.

ולהוסיף, אַז שמו הראשון פון דעם בעל ההילולא איז „יוסף״ — וואָס מדתו איז יסוד[90]. און דאָס נעמט דורך אַלע פרטים — „כל השומע יצחק לי״[91] (שמו השני).

און אַזוי דאַרף מען אויך פועל׳ן אין וועלט — אַז עס ווערט נתגלה ווי ער איז „צדיק יסוד עולם״[92] (ועמך כולם צדיקים[93]), כמאחז״ל[94] אַז חייב (יעדער) אדם לומר בשבילי נברא העולם.

כולל אויך דורך דעם וואָס מ׳שטעלט אויף בכל מקום בעולם נייע מוסדות פון תורה עבודה וגמילות חסדים, דורכגענומען מיט הפצת המעינות חוצה. — ואפילו אין ערטער וואו עס זיינען פאַראַן מוסדות — זאָל מען דאָרט אויפשטעלן נאָך מוסדות (ומה טוב — יעדער מוסד זאָל אויפשטעלן עכ״פ נאָך איין מוסד), ועאכו״כ אין די ערטער וואו עס זיינען נאָך לע״ע ניטאָ קיין מוסדות — זאָל מען דאָרט אויפשטעלן אַ מוסד, און מערערע מוסדות. און מ׳האָט די הבטחות וברכות פון דעם בעל

---

90) ראה ס׳ הליקוטים־דא״ח צ״צ ערך יוסף. וש״נ.

91) וירא כא, ו.

92) משלי י, כה.

93) ישעי׳ ס, כא.

94) סנהדרין לז, א במשנה.

ההילולא, בברכתו של הקב"ה, אַז מ'וועט קענען דעקן די הוצאות בזה. ובפרט אַז בתור סיוע רוחני באַקומט מען אויך אַ השתתפות פון קופת רבינו במספר אר־בעים (ולהעיר מ„ארבע מאות" שקל כסף עובר לסוחר"[95]).

וויבאַלד אַז יעדער זאַך הויבט זיך אָן פון תורה — איז כדאי אַז אין תורה עצמה זאָל מען מאַכן אַ „מוסד" חדש — דורך אַרויסגעבן קובצי חידושי תורה, בנגלה ובחסידות, ובפרט בתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו [וואָס אין דעם איז אויך דאָ די השתתפות והתאחדות פון יששכר וזבולון[96] — די לומדי תורה און די וואָס דעקן די הוצאות אויף דער עריכה והוצאה לאור].

ס'איז אויך כדאי, אַז אין דעם יום ההילולא, יו"ד שבט, זאָל מען מוסיף זיין אין תורה עבודה וגמ"ח אין די אַלע מוס־דות פון דעם בעל ההילולא, ובנוגע ל־גמ"ח וצדקה — מוסיף זיין בזה אין אַ מספר פון ארבעים.

ויה"ר אַז גלייך ותיכף באַ דעם סיום פון שנת הארבעים — זאָל קומען די גאולה האמיתית והשלימה, און עס וועט זיין די שלימות פון „קאי איניש אדעתי' דרבי'"[97] — לימוד תורתו של משיח מפיו של משיח[97], ביז תורה חדשה מאתי תצא[98], ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיו עיניך רואות את מורידך[99], והקיצו ורננו שוכני עפר[100], און דער בעל ההילולא פון יו"ד שבט בתוכם,

וכל זה — תיכף ומיד ממש.

---

95) ל' הכתוב — חיי שרה כג, טו. וראה תו"א ר"פ וישלח.

96) ראה פרש"י ברכה לג, יח. טושו"ע יו"ד סרמ"ו ס"א.

97) ראה לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ו. ועוד.

98) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

99) ישעי' ל, כ.

100) שם כו, יט.

משיחות ש"פ בשלח, חמשה עשר בשבט ה'תש"נ

א. חמשה עשר בשבט הוא — „ראש השנה לאילן"[1].

ושייכותו לעבודתם של ישראל — מובנת ע"פ מ"ש[2] „כי האדם עץ השדה", שהאדם[3] נמשל ל„עץ השדה", „עץ[4] פרי"[5], ובפרט ע"פ דרשת חז"ל[6] שהפסוק „כי האדם עץ השדה" קאי על „תלמיד חכם", שבזה נכללים כל בנ"י, כמ"ש[7] „וכל בניך[8] לימודי ה'".

ויש לומר, שב„ראש השנה לאילן" ניתוסף עילוי וחידוש ב„האדם עץ השדה" גם לגבי ראש השנה באחד בתשרי (שבו נברא האדם) — בנוגע לעניני העבודה השייכים ל„עץ השדה" שבאדם, כדלקמן.

ב. ובהקדמה:

כתיב[9] „את העולם נתן בלבם", היינו, שכל עניני העולם (נוסף לכך שנבראו „בשביל[10] ישראל"[11]) ישנם גם אצל ישראל („בלבם"), ואדרבה, כיון שישנם בישראל נשתלשלו גם בהעולם.

ובפרטיות יותר — כידוע שכנסת ישראל נקראת בשם „ארץ"[12], כמ"ש[13] „כי תהיו[14] אתם ארץ חפץ", ובלשון חז"ל[15] „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה"[16], מלשון רצון וגם מלשון מרוצה[17], ומזה מובן שיש בכאו"א מישראל כל פרטי הענינים שבארץ, ועאכו"כ שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל[18] — „ארץ[19] חטה ושעורה

---

1) כדעת ב"ה (ר"ה בתחלתה) שהלכה כמותם (רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מע"ש פ"א ה"ב).

2) שופטים כ, יט.

3) אתם קרויין אדם (יבמות סא, רע"א), ע"ש אדמה לעליון (ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב פל"ג. ובכ"מ).

4) בראשית א, יא.

5) „מאי פירי מצוות" (סוטה מו, סע"א), „פירותיהם של צדיקים מצוות ומעשים טובים" (פרש"י וב"ר (פ"ל, ו) ר"פ נח).

6) תענית ז, א.

7) ישעי' נד, יג.

8) ודרשת חז"ל „אל תקרי בניך אלא בוניך" (ברכות בסופה. וש"נ), אינה שוללת אלא מוסיפה על הפי' הפשוט (ראה של"ה חלק תושבע"פ תג, ב), כלומר, לכל לראש ישנו הענין ד„כל בניך" כפשוטו, כאו"א מישראל, ועל זה ניתוסף גם הענין ד„בוניך", כולל גם שכאו"א מישראל הוא בכלל „בוניך", להיותו „לימודי ה'" (ראה גם רד"ה וכל בניך, דרושי חתונה תרפ"ט).

9) קהלת יג, א. וראה זח"א קצה, ב. לקו"ת במדבר ה, רע"ב. ובכ"מ.

10) פרש"י עה"ת בתחלתו. ועוד.

11) כולל גם כל אחד מישראל — שהרי „כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם" (סנהדרין לז, סע"א במשנה).

12) ראה גם תו"א בתחלתו. ובכ"מ.

13) מלאכי ג, יב.

14) „תהיו" דייקא, שמורה על הנצחיות, כמארז"ל „תהי' בהווייתה תהא" (קידושין נח, א. ועוד).

15) ב"ר פ"ה, ח.

16) ולהעיר מפס"ד הרמב"ם בספ"ב דהלכות גירושין (בשיעורים דימים האחרונים) שכאו"א מישראל „רוצה להיות מישראל . . לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות".

17) ראה פי' מת"כ ומהרז"ו שם. תו"א שם א, סע"ג.

18) וכיון שלכאו"א מישראל יש חלק (אמה אחת או ד' אמות) בארץ ישראל (ונפק"מ לדינא — ראה לקו"ש לך לך שנה זו (תש"נ) ס"ג. וש"נ), מודגשת ביותר שייכותו לכל עניני א"י, כולל ובמיוחד — שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל.

19) עקב, ח, ח.

וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" (דבש תמרים)[20].

וכפי שמצינו שבנ"י נקראו בשמות אלה: "ראשית תבואתו"[21] – חטה ושעורה; וכן "בכל מיני אילנות נאים ומשובחים"[22]: גפן – שנאמר[23] "גפן ממצרים תסיע", תאנה – שנאמר[24] "כביכורה בתאנה בראשיתה", רימון – שנאמר[25] "שלחיך פרדס רימונים", זית – שנאמר[26] "זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך", תמר (דבש תמרים) – שנאמר[27] "זאת קומתך דמתה לתמר", וכתיב[28] "צדיק[29] כתמר יפרח".

וכיון שחמשה עשר בשבט הוא "ראש השנה לאילן" (משא"כ תבואה שר"ה שלה באחד בתשרי[30]) – נמשכת בו חיות מחודשת על כל השנה כולה בנוגע לה"אילן" ("עץ השדה") שבישראל, ובפרט האילנות שנשתבחה בהם ארץ ישראל ונשתבחו בהם ישראל – "גפן ותאנה ורמון . . זית שמן ודבש (תמרים)".

ג. ויובן בהקדם הביאור במעלת "אילן" (שר"ה שלו בחמשה עשר בשבט) לגבי "תבואה" (שר"ה שלה באחד בתשרי) – בשתים:

א) בענין התענוג – כידוע ש"תבואה" (חטה ושעורה) הר"ע המוכרח לקיום וחיות האדם, כמ"ש[31] "לחם לבב אנוש יסעד", ו"אילן" מצמיח פירות (שאינם מוכרחים לקיום וחיות האדם, אלא) להוסיף תענוג להאדם[32].

ב) בענין הצמיחה, שעל ידה ניתוסף בריבוי כו' – כידוע שמעלת הצמיחה בנטיעת אילן היא באופן נעלה יותר (ועד לעילוי שבאין־ערוך) מהצמיחה שבזריעת תבואה, כי, "בזריעה, התבואה הצומח הוא ממהות הזרע רק שהוא בריבוי, שזורע סאה ועי"ז צומח כמה כורים . . משא"כ הנטיעה, שהצמיחה משובח לאין שיעור על הנטיעה, שנוטעין גרעין או ענף, ומוציא אילן עם פירות משובחים כו'"[33], היינו, שהצמיחה באילן היא (נוסף על הריבוי בכמות) גם באיכות חדשה.

ודוגמתו בה"אילן" שבעבודת האדם[34] – (א) עבודה באופן של תענוג, היינו, שמלבד עבודתו כפי המוכרח, ה"ה מוסיף יותר מכפי המוכרח, ועד באופן של תענוג, (ב) עבודה באופן הצמיחה דנטיעה, שניתוסף לא רק בריבוי הכמות, אלא גם באיכות, ועד איכות חדשה.

ובחמשה עשר בשבט, "ראש השנה לאילן" – נמשכת חיות חדשה[35] בכל ה־

---

20) להעיר, ששבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל הם כנגד שבע מדות (ראה ל"ת וסה"ל להאריז"ל עה"פ. לקוטי לוי"צ אג"ק ריש ע' שסז). ובזה מודגשת שייכותם לבנ"י – שנחלקים לז' סוגים ומדרגות בעבודת ה', כנגד ז' מדות (ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ).

21) ירמי' ב, ג.

22) שמו"ר רפל"ו.

23) תהלים פ, ט.

24) הושע ט, יו"ד.

25) שה"ש ד, יג.

26) ירמי' יא, טז.

27) שה"ש ז, ח.

28) תהלים צב, יג.

29) דקאי על כאו"א מישראל – "ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא).

30) נסמן בהערה 1.

31) תהלים קד, טו.

32) ובנוסח ברכת "בורא נפשות": "חסרונן" – "שהם חסרים וצריכים להם לצורך קיום חיותם . . כגון לחם ומים", ו"להחיות בהן" – "דברים שבראם להתענג בהם, כגון מיני פירות" (טור ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רז).

33) אוה"ת פרשתנו ע' שנח.

34) ראה גם לקו"ת בחוקותי מט, ד. ובכ"מ.

35) להעיר מהמבואר באגה"ק (סי"ד) בפי' הכתוב "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", שבראש השנה (ועד"ז מובן גם בנוגע לר"ה לאילן) "יורד אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה כו'".

קשור לאופן העבודה ד„אילן"[36], הן בנוגע לענין התענוג והן בנוגע לענין הצמיחה, ועי"ז ניתוסף עילוי גם בעניני העבודה השייכים ל„תבואה"[37]*, הן מצד ההכנה להחידוש ב„אילן" שנעשית גם ע"י העילוי וההוספה בעניני העבודה ד„תבואה", והן מצד ההמשך והתוצאה מהחידוש ב„אילן" שפועל גם בעניני העבודה ד„תבואה".

ד. ובכל זה ניתוסף הדגשה מיוחדת בהקביעות ד„ראש השנה לאילן" בשנה זו – ביום הש"ק פרשת בשלח:

שבת – הו"ע התענוג, כמ"ש[38] „וקראת לשבת עונג". ולכן, כש„ראש השנה לאילן" (שענינו תענוג) חל בשבת[39] – מודגש עוד יותר ענין התענוג[40].

ומעלה יתירה בשנה זו – שהקביעות ד„ראש השנה לאילן" ביום השבת היא בהוספה להקביעות ד„יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת"[41], היינו, שכל עניני העבודה דשנה זו הם באופן של תענוג, ועאכו"כ הענינים ד„ארבעה ראשי שנים הם" (ש„אידמו להדדי"[42]) הם באופן של תענוג, ועאכו"כ „ראש השנה לאילן", ענין התענוג, ובפרט שבשנה זו[43] חל גם הוא ביום השבת.

ובפרשת בשלח – כדאיתא במדרש[44] „ויהי בשלח פרעה, הה"ד[25] שלחיך פרדס רמונים . . כיון שיצאו (ישראל ממצרים) נעשו פרדס רמונים, שנאמר שלחיך פרדס רמונים, נעשו כגפן היין, שנאמר[23] גפן ממצרים תסיע", היינו, שבפרשת בשלח מודגשת מעלתם של ישראל שנמשלו לפירות האילן.

ה. ויש להוסיף בזה ע"פ המבואר בתו"א ריש פרשתנו[45] במעלת הזריעה ונטיעה הקשורה עם הגלות והגאולה ממצרים (התוכן דפרשת השבוע), וז"ל:

„הנה על ישראל בגלות מצרים כתיב[46] וזרעתי' לי בארץ, ואמרו רז"ל[47] זורע כור[48] מוציא כמה כורים וכו' . . הנה כתיב[21] קודש ישראל לה' ראשית תבו־אתה, תבואתו דווקא, שישראל נקראו תבואת ה', והוא כמו שאדם זורע תבואה עד"מ בשביל התוספת שיצמח, כך ברצות ה' שיתוסף ויתרבה גילוי אלקותו בעולם

36) כמודגש בזה ש„נוהגין להרבות בו במיני פירות של אילנות" (מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח), ובפרט הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל.

37) ובפרט להמ"ד (ברכות מ, סע"א) ש„חטה מין אילן היא" (וראה גם לקו"ת שם).

38) ישעי' נח, יג.

39) וגם לדעת ב"ש ש„באחד בשבט ראש ה־שנה לאילן" – קביעותו בשנה זו בשבת.

40) ולהעיר, שבט"ו בשבט שחל בשבת מודגש יותר המנהג „להרבות בו במיני פירות של אילנות" – כיון שבלאה"כ יש להשתדל „להשלים מאה ברכות מן הפירות . . חוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו כו'" (רמב"ם הל' תפלה פ"ז הט"ו־ז. שו"ע אדה"ז או"ח רסמ"ו).

41) וע"פ המבואר בדרושי חסידות (לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך. ובכ"מ) בהטעם שאין תוקעין ביו"ט של ר"ה שחל בשבת כיון שההמשכה דתק"ש נעשית ובאופן נעלה יותר מצד ענינו של שבת – יש לומר, שהקביעות בשבת פועלת עילוי גם בהענין ד„ראש השנה לאילן".

42) הגהות מיימוניות לרמב"ם ריש הל' שופר.

43) שאין זה תלוי בהקביעות דר"ה, אלא מש־תנה בהתאם למספר הימים דחדשי חשון וכסלו.

44) שמו"ר פרשתנו פ"כ, ה.

45) וראה גם תו"ח שם קסט, ב ואילך. אוה"ת שם. ועוד.

46) הושע ב, כה.

47) פסחים פז, ב.

48) כ"ה (כור) בתו"א. ובפסחים שם: סאה. ובתו"ח שם: קב.

*) וי"ל שבזה נכלל גם שעורה, כיון ששניהם נכללים בתבואה. ועצ"ע.

וימלא כבוד ה' את כל הארץ[49] ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו'[50], זורע את ישראל שהן הם תבואתו ושע"י יתגלה כבודו בריבוי ותוספת . . שע"י כן נמצא ריבוי גילוי אלקותו למטה כמו למעלה . . לעתיד כי עין בעין יראו וגו'[51] . . והגורם לישראל מעלה ומדרגה רבה זו היא עסק הזריעה בארץ בזמן הגלות, שהוא כמו עד"מ שזורעין גרעין אחד ומצמיח הרבה, או כמו שנוטעין חרצן אחד וצומח אילן שלם בענפים הרבה, וכמ"ש[52] ואנכי נטעתיך שורק וגו', שהוא זמורה של גפן כדי להצמיח גפן שלם, וכמאמר רז"ל על פסוק[53] והנה גפן לפני, שישראל נמשלו לגפן".

ועפ"ז מובן מאמר המדרש „כיון שיצאו נעשו פרדס רמונים, שנאמר שלחיך פרדס רמונים, נעשו כגפן היין, שנאמר גפן ממצרים תסיע" – שמעלתם של ישראל ש„נעשו פרדס רמונים, נעשו כגפן היין" (פירות האילן), היא ע"י הקדמת הגלות שהוא בדוגמת (הזריעה, ויתירה מזה) הנטיעה, „שנוטעין חרצן אחד וצומח אילן שלם בענפים הרבה, וכמ"ש ואנכי נטעתיך שורק וגו' . . כדי להצמיח גפן שלם". ובלשון הכתוב בהפטורה דפ' שמות: „הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל גו'"[54], היינו, שהירידה למצרים (כללות ענין הגלות) היא בדוגמת הזריעה והנטיעה („ישרש") שעי"ז תהי' הצמיחה („יציץ ופרח").

---

49) שלח יד, כא.

50) ישעי' מ, ה.

51) שם נב, ח.

52) ירמי' ב, כא ובפרש"י.

53) וישב מ, ט. וראה חולין צב, א. בראשית רבה פפ"ח, ה.

54) ישעי' כז, ו. וראה תו"א שמות נג, ג ואילך. ד"ה הבאים ישרש יעקב תשמ"ח (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קכה ואילך). וש"נ.

ו. ובפרטיות יותר:

ענין הזריעה והנטיעה בגלות מתחיל מירידת הנשמה למטה לעבוד עבודתה בבירור הגוף ונה"ב והעולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים[55].

וענין זה נעשה ע"י קיום המצוות, שגם הם נמשלו לזריעה, כמ"ש[56] „זרעו לכם לצדקה" (כללות המצוות[57]), עד"מ זריעת גרעין, „שאין בו שום טעם מאכל, וכשנזרע הגרעין בארץ ומתלבש בו כח הצומח שבארץ, נצמח מזה פרי מאכל, הגם שלא הי' עצם הגרעין בחי' מאכל כלל . . כמו"כ הוא מעשה המצוות שירדו ונתלבשו בדברים גשמיים[58] כמו תפילין על קלף גשמי . . וכשאיש ישראל מניח אותם על ראשו נתהווה בחי' גילוי אלקותו"[59].

זאת ועוד: זריעה זו היא בישראל דוקא – „כמשל[59] כח הצומח שבארץ שלא בכל מקום נצמח הפרי, ובמדבר אינו נגדל צמחים כלל, כמו"כ דוקא לישראל נאמר כי תהיו אתם לי[60] ארץ חפץ"[61], ולכן, על

---

55) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. וככ"מ.

56) הושע י"ד, יב.

57) ראה תניא פל"ז.

58) ובפרטיות יותר – המשל דגרעין על התלבשות המצוות בדברים גשמיים כולל ב' פרטים: (א) ריחוק הערך דהגרעין לגבי הפרי שצומח ממנו, ודוגמתו בנמשל – ריחוק הערך דהדבר הגשמי שבו מלובשת המצוה לגבי האור האלקי שנמשך ע"י קיום המצוה. (ב) השרשת הגרעין בארץ, שמכסין הגרעין בעפר כו', ודוגמתו בנמשל – התלבשות רצון ה' עליון ב"ה בדברים גשמיים.

59) תו"א שם, ד.

60) כ"ה (בתוספת „לי") בכ"מ בדא"ח.

61) ולהעיר, ש„ארץ" מורה על ענין הביטול („ונפשי כעפר לכל תהי'"), ומצד מעלת הביטול שבישראל נעשים „ארץ חפץ", שבהם עיקר גילוי הרצון והחפץ.

ידם דוקא נעשית הצמיחה[62] דגילוי והמשכת אלקות ע״י קיום המצוות.

ובהתאם לכך, יש לבאר הענין ד„ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" בעבודתם של ישראל, „ארץ חפץ", ובפרטיות יותר: (א) החילוק שבין „חטה ושעורה", דברים המוכרחים לקיום וחיות האדם, ל„גפן ותאנה ורמון . . זית שמן ודבש", דברים של תענוג, (ב) ההוספה ד„ארץ" השני, „ארץ זית שמן ודבש" — שמזה מובן שבענין ד„ארץ", „ארץ חפץ", יש ב׳ דרגות זו למעלה מזו, ובהתאם להעילוי ב„ארץ" ניתוסף גם במעלת הפירות שצומחים מארץ זו („ארץ זית שמן ודבש"), כדלקמן.

ז. „חטה ושעורה":

„חטה" — מאכל אדם, ו„שעורה" — מאכל בהמה[63]. וענינם בעבודת האדם[64] — „חטה" קאי על העבודה (מאכל) דנפש האלקית, ה„אדם" שבו, ע״ש אדמה לעליון[65], ו„שעורה" קאי על העבודה (מאכל) דבירור נפש הבהמית[66], ה„בהמה" שבאדם, אשר, עם היות שהעבודה דבירור נה״ב מצ״ע היא ירידה ביחס לעבודה דנה״א, הרי, הכוונה היא בבירור נה״ב דוקא, ועי״ז ניתוסף עילוי גדול יותר גם בנה״א.

וביאור הענין:

סדר הבריאה בששת ימי בראשית[67] — שתחילה נבראו הבהמות (וכל בעלי־החיים) ואח״כ נברא האדם. ודוגמתו בהנהגת האדם — „אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר[68] ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת"[69], „חכמים הראשונים היו . . מקדימין מזון הבהמות . . לסעודת עצמן"[70].

ודוגמתו בעבודת האדם — הקדמת נפש הבהמית לנפש האלקית (שנקראת „נפש השנית"[71], כי הראשונה היא נפש הבהמית) — „אקדים טענתי"[72], שהרי, „גמר ועיקר כניסת נפש זו הקדושה באדם הוא בי״ג שנים ויום א׳ לזכר וי״ב לנקבה שלכן נתחייבו אז במצוות מן התורה", וגם „תחילת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתורה ולמצוות שחייבו חכמים לחנך", מגיל חינוך (ואפילו ההתחלה ממש „במצות מילה" היא ביום השמיני, ולא בשעה שנולד ויצא לאויר העולם)[73].

ולא עוד אלא שעיקר העבודה אצל

---

62) ראה גם שהש״ר פ״ז, ג: „אוה״ע אין להם נטיעה אין להם זריעה . . אף כל ניטעו אף בל זורעו . . אבל ישראל יש להם נטיעה, שנאמר ונטעתים בארץ הזאת וגו׳, וכתיב ונטעתים על אדמתם, יש להם זריעה, שנאמר וזרעתי׳ לי בארץ" (וראה אוה״ת פרשתנו ס״ע שנג).

63) סוטה רפ״ב. ועוד.

64) ובפרט שגם שעורים הם מחמשת מיני דגן שמכולם עושים לחם למאכל אדם ומברכים עליו המוציא לחם מן הארץ (רמב״ם הל׳ ברכות רפ״ג) — אף שלחם משעורים אינו משובח כמו לחם מחטים.

65) נסמן לעיל הערה 3.

66) ויש לומר, שמרומז גם ב„שעורה" — מלשון שיעור (לפום שיעורא דילי׳), כיון שהעבודה דבירור נה״ב היא במדידה והגבלה (משא״כ העבודה דנה״א מצ״ע היא למעלה ממדידה והגבלה).

67) שחוזר ומתחדש בכל שבוע, „היום יום ראשון בשבת, יום שני בשבת וכו׳" (ראה לקו״ת שה״ש כה, סע״א. ובכ״מ), כמודגש גם בשירו של יום שמתאים להבריאה דיום זה בשי״ב (ראה ר״ה לא, רע״א).

68) עקב יא, טו.

69) ברכות מ, רע״א. — נת׳ בלקו״ת (בחוקותי מט, א ואילך) ד״ה זה. וראה גם ד״ה (וילך ראובן) שלאח״ז (שם, נ, ב) שמבאר השייכות לבני גד ובני ראובן שקיבלו נחלתם בעבר הירדן, ארץ מקנה (וראה לקמן הערה 98).

70) רמב״ם הל׳ עבדים בסופן.

71) תניא רפ״ב.

72) זח״א קעט, ב.

73) שו״ע אדה״ז או״ח מהדו״ב סוס״ד.

רוב בנ"י (והתורה על הרוב תדבר[74]) במשך כל ימי חייהם היא בבירור נה"ב — כיון שמדתם היא מדת הבינונים[75] („מדת[76] הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"[77]), ש„מהותה ועצמותה של נפש החיונית הבהמית שמס"א המלובשת בדמו ובשרו לא נהפך לטוב"[78], ולכן עבודתו התמידית היא בבירור נה"ב.

וההסברה בזה[79] — ש„ירידת נפש האלקית . . להתלבש בתוך נה"ב אף שהיא גשמית, כי בה הוא שיש כח הצומח להצמיח ישועות בתוספת רב על הזרע הזרוע בה, וז"ש . . וזרעתי' לי בארץ[80], היינו בנפש הבהמית[81] שעלי' נאמר ורוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ . . והטעם משום שנה"ב בשרשה ומקורה היא יותר נעלית מהנפש האלקית, ולכן יש בה הכח הזה להצמיח", היינו, שע"י העבודה בבירור נה"ב נעשה עילוי גדול יותר בנה"א.

ח. ע"פ הנ"ל שעיקר העבודה היא בבירור נה"ב — למה נאמר בכתוב „חטה ושעורה", חטה ואח"כ שעורה?

וההסברה בזה — כיון שאי־אפשר להתחיל העבודה דבירור נה"ב אלא ע"י הקדמת גילוי אור (בכללות) דנפש האלקית, וכמשל הזריעה בארץ, ש„אף שיש בה כח הצומח אינה מצמחת כלום מעצמה כ"א ע"י הזרע הזרוע בה, כך גם הנה"ב מצ"ע . . היא היורדת למטה והיתה נשארת כן, אלא ע"י בחי' נפש האלקית המתלבשת בה המשכלת בגדולת ה' כו'"[82].

וכמודגש בסדר העבודה בכל יום:

בקריאת שמע (התחלת העבודה ד„ויהי ערב ויהי בוקר"[83]) — אומרים „ואהבת[84]

---

74) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.

75) משא"כ צדיקים — „ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים כו'" (יומא לח, סע"ב. תניא פ"א). וכמבואר בתניא (פי"ד) ש„אין כל אדם זוכה להיות צדיק ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך כו'", ולכן, גם לאחרי ש„משביעין אותו תהי צדיק", מוסיפים „ואל תהי רשע עכ"פ, שבזה משפט הבחירה והרשות נתונה לכל אדם כו'".

76) תניא רפי"ד.

77) ויש לומר, שבלשון „כל אדם" נכללים גם צדיקים, כי [נוסף לכך שהיו תחלה במדרגת הבינוני] „אפילו צדיק גמור שלבו חלל בקרבו ומואס ברע, עכ"ז באותו רע שאלמלא התורה לא היו רעות כלל, כבשר בחלב ושעטנז כו', אל יאמר אי אפשר אלא אפשי, וא"כ ניחא לי' הרע הזה, אלא מה אעשה שאביו שבשמים גזר עליו", ולכן שייך גם אצלו כחי' לאכפייא לסט"א (דרמ"צ פד, ב).

78) משא"כ בצדיקים — „נפש האלקית . . היא לבדה מחי' גופו ובשרו שהרע שהי' בנפש החיונית המלובשת בדמו ובשרו נתהפך לטוב ונכלל ב־קדושת נפש האלקית ממש" (תניא פכ"ט (לו, א)).

79) ראה לקו"ת האזינו עד, ג.

80) וגם כל המצות נשפלו למטה וניתנו בשביל נה"ב דוקא, כי כולם הם מעשיות, רק מעט מהם כמו אמונה וידיעת הבורא הם רק לנפש האלקית בלבד, ואף גם זאת הם נוגעים גם בנה"ב, שהרי הנה"א . . בעודה בג"ע היתה מאמנת ויודעת ממילא, ולמה זה ירדה בגוף לדעת ולהאמין אז, אם לא בשביל ה־נה"ב, דהיינו, שתהא מקיימתן בהתלבשותה בנה"ב (לקו"ת שם).

81) ועמ"ש בד"ה הבאים ישרש יעקב, דלשם נתבאר שכנס"י נק' ארץ חפץ והמצוות נזרעו בארץ זו דייקא . . ואין זה סותר למש"כ, דמ"מ זריעה זו היא דוקא בהיות הנה"א מלובשת בנה"ב (לקו"ת שם).

82) לקו"ת שם עה, ג.

83) להעיר מהרמז בהתחלת הש"ס „מאימתי קורין את שמע בערבית" — שק"ש על ערבית היא המצוה הראשונה שנתחייב כל איש ישראלי כש־מלאו לו י"ג שנה (ראה לקו"ש חי"ט ע' 590 בהערה. וש"נ).

84) ואתחנן ו, ה.

---

*) ובנוגע לגר, שהגיור אינו יכול להיות בלילה כיון שב"ד אינם דנים בלילה (רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ג) — הרי, עצם פעולת הגיור ע"י **ב"ד** סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו (ומעין זה גם בב"ד בזמן הגלות), וכן הגיור **ביום** דוקא, מורה שההתחלה היא באופן של גילוי מלמעלה, אור היום דוקא.

את ה' אלקיך", שזוהי האהבה דנפש ה־אלקית, ואח"כ נאמר "בכל לבבך", "בשני יצריך"[85], כי, (רק) לאחרי התעוררות האהבה דנה"א יכול להיות (גם) הבירור דנה"ב שיתהפך לאהבה את ה', ועוד שעי"ז ניתוסף עילוי גדול יותר בנה"א.

ועד"ז בכל בוקר כשהאדם נעשה בריי' חדשה[86] — מתחיל באמירת "מודה אני לפניך . . שהחזרת בי נשמתי", "נשמה שנתת בי טהורה היא", נפש האלקית, ולאח"ז בא המשך ועיקר העבודה בבירור נה"ב, ועי"ז ניתוסף עילוי גדול יותר בנה"א.

וכמרומז גם בכתוב[87] "משכני אחריך נרוצה" — "משכני לשון יחיד, הוא אתעדל"ע לעורר האהבה הטבעית שבנפש האלקית . . ועי"ז הנה"א מבררת ג"כ הנה"ב . . אחריך נרוצה לשון רבים, בשני הרצונות דנה"א ונה"ב"[88], ועי"ז ניתוסף עילוי בנה"א, שגם האהבה דנה"א נעשית באופן של מרוצה, כמו נה"ב, שכל עניני' הם בתוקף גדול ("רב תבואות בכח שור"[89]), וכשמתהפכת לאהבה את ה', נעשית האהבה דנפה"ב באופן של מרוצה, ועל ידה נעשית גם האהבה דנה"א באופן של מרוצה[90].

וזהו גם סדר הכתוב "ארץ חטה ושעורה" — שהתחלת העבודה ד"ארץ חפץ" היא ע"י הגילוי דנה"א (חטה), ולאח"ז ועי"ז בא המשך ועיקר העבודה בבירור נה"ב (שעורה), ועי"ז גם עיקר כוונת הזריעה דנפה"א ב"ארץ", שנה"א תתעלה לדרגא נעלית יותר.

ט. ע"פ הנ"ל יש לבאר גם סיפור הגמרא[91] "יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא (לכפרים לראות בתבואות), כי אתא אמרו לי' חיטין נעשו יפות, אמר להם שעורים נעשו יפות, אמרו לי' צא ובשר לסוסים ולחמורים, דכתיב[92] השעורים והתבן ל־סוסים ולרכש, מאי הוי לי' למימר, אשתקד נעשו חיטין יפות" — דלכאורה צריך להבין:

א) ההסברה בדברי יוחנן חקוקאה שאמר "שעורים נעשו יפות" — למה לא אמר (כפי ש"הוי לי' למימר") "אשתקד נעשו חיטין יפות", בהתאם להשאלה "חיטין נעשו יפות". במענתו הי' ע"ד לשון חז"ל[93] "טענו חטין והודה לו בשעורין".

ב) ועיקר: תוכן הסוגייא הוא ע"ד גודל הזהירות בלשון נקי', כמודגש בהנ"ל ש"לא הי' רוצה להוציא דבר קללה מפיו" לומר שהחטים לא נעשו יפות, ולכן אמר "שעורים נעשו יפות", ש"מכלל דבריו משמע שהחטים לא נעשו יפות"[94]. ואינו מובן: איך מתאים המענה "צא ובשר לסוסים ולחמורים" — לשון של זלזול (לכאורה) — לתוכן הסוגייא ע"ד הדיבור בלשון נקי', ואדרבה: הזלזול במענה "צא ובשר לסוסים ולחמורים" גרוע יותר (לכאורה) מהלשון "חטין לא נעשו יפות" (תיאור המציאות בפועל) שנמנע יוחנן חקוקאה להשתמש בו בגלל גודל ה־זהירות בלשון נקי'?!

ויש לומר הביאור בזה — בעבודת האדם[95]:

היציאה ("נפק") "לראות בתבואות",

---

85) ברכות רפ"ט. ספרי ופרש"י עה"פ.
86) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. רס"ו.
87) שה"ש א, ד.
88) לקו"ת ויקרא ב, סע"ד. ובכ"מ.
89) משלי יד, ד.
90) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ריש ע' קמו. וש"נ.
91) פסחים ג, סע"ב ובפרש"י.
92) מלכים־א ה, ח.
93) ב"ק לה, ב. וש"נ.
94) פרש"י שם.
95) הביאור ע"ד הקבלה — ראה בארוכה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שסד ואילך.

היא, לראות אופן עבודתם של ישראל בזריעת התבואה[96], שהיא ברוחניות „תבו־את ה'", כדי שתהי' הצמיחה בהוספה וריבוי (כנ"ל ס"ה).

וכששאלו אותו „חטים נעשו יפות", האם העבודה ב„חטים", העבודה דנה"א מצ"ע, עולה יפה, השיב להם: „שעורים נעשו יפות" — ש(בשנה זו) העיקר הוא (לא העבודה דנה"א מצ"ע, אלא) הבירור דנה"ב. כלומר, כוונתו לא היתה לבשר שהחטים לא עלו יפות, היינו, שיש איזה חסרון בעבודה דנה"א, כי לא נחית לזה (אף שגילה זה דרך אגב), כי אם, להדגיש את הצורך והחשיבות דעיקר העבודה בבירור נה"ב, „שעורים נעשו יפות".

ועל זה אמרו לו „צא ובשר לסוסים ולחמורים" — (שאין זה מענה בכוונת לעג ח"ו, אלא באופן חיובי) שיש בדבריו בשורה טובה בנוגע לעבודה דבירור נה"ב, ועד לדרגא הכי תחתונה שבה, „סוסים וחמורים", דכיון ש„שעורים (מאכל בהמה, „השעורים והתבן לסוסים ולרכש") נעשו יפות", הה"ז מורה על נתינת־כח מיוחדת מלמעלה בנוגע לעבודה דבירור נה"ב, ולכן, „צא[97] ובשר לסוסים ולחמורים" — לבשר שיש נתינת־כח מיוחדת לבירור הדרגא הכי תחתונה דנה"ב, „סוסים וחמורים", כדי להוסיף עידוד וזירוז בעבודה דבירור נה"ב.

ואעפ"כ, מסיימת הגמרא ש„הוי לי' למימר אשתקד נעשו חיטין יפות"[98] — כיון שהתחלת העבודה היא ע"י הגילוי דנה"א (חטים), ועוד ועיקר, שתכלית הכוונה בעבודה דבירור נה"ב היא כדי שיתוסף עילוי גדול יותר בנה"א (חטים), כנ"ל.

י. והנה, לאחרי „ארץ חטה ושעורה", שרומז על העבודה דנה"א (חטה) ודנה"ב (שעורה) באופן המוכרח לקיום וחיות האדם שנשמתו ירדה למטה לברר הנה"ב (כנ"ל), ממשיך הכתוב לבאר העבודה ד„ארץ חפץ" באופן נעלה יותר — „וגפן ותאנה ורמון", בדוגמת הוספת התענוג בפירות האילן לגבי השגת ההכרח דחטה ושעורה.

ויש להוסיף, שגם ב„גפן ותאנה ורמון" מודגש העילוי שנעשה ע"י בירור נה"ב:

„גפן" — „המשמח אלקים ואנשים"[99], שנוסף על השמחה ותענוג שבעבודת הנה"א, „משמח את ההעלם וההסתר הנמשך משם אלקים שלא יעלים ויסתיר, שיהי' גילוי הפנימיות למטה"[100], שבזה נכלל גם בירור הנה"ב שלא יעלים ויסתיר כו'.

„תאנה" — גם מלשון „תואנה הוא מבקש"[101], שרומז על הבירור דעץ הדעת טוב ורע (ובפרט להדעה שעה"ד „תאנה היתה, שבדבר שנתקלקלו בו נתקנו"[102]), ובנוגע להתיקון — הי' לכל הדעות ע"י

---

96) והטעם שהוצרך לצאת לכפרים (המקום שבו עוסקים בעבודת התבואות) — כיון שעבודתו מצ"ע היתה באופן נעלה יותר, בלימוד התורה*.

97) „צא" דייקא — כשם שיצא („נפק") לכפרים לראות בתבואות.

*) ומרומז בשמו „חקוקאה", ששייך ללימוד התורה — ראה ציונים ללקוטי לוי"צ שם (ע' שפא).

98) וע"ד המבואר בלקו"ת (בחוקותי נ, ב) ב־נוגע לב"ג וב"ר, ש„מה דמשמע שלא נכון עשו בזה זהו משום שעשו את הטפל עיקר, והרי אף שאסור לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו, מ"מ, אח"כ צ"ל ואכלת ושבעת כו'".

99) שופטים ט, יג.

100) לקו"ת שלח מב, א. ובכ"מ.

101) שופטים יד, ד. וראה אוה"ת מטות ע' א'שמג.

102) ברכות מ, סע"א.

התאנה, כמפורש בקרא[103] **"ויתפרו עלה תאנה", היינו, שע"י (אפילו) "**עלה **תאנה" תיקנו (חלק מ)הבושה ("יתבוששו") שבאה ע"י חטא עה"ד.**

ו"רמון"[104] **— שרומז על מעשה המצוות, כמארז"ל**[105] **על הכתוב**[106] **"כפלח הרמון רקתך", "א"ת רקתך אלא רקנין שבך", ש"מלאין מצוות כרימון"**[107]**, ובמעשה ה־מצוות מודגשת ביותר ההתלבשות בעני־נים הגשמיים שבעולם**[108]**, בירור התחתון.**

ויש להוסיף שבירור התחתון (ע"י מעשה המצוות) נרמז בגרעיני הרימון — ובשתים:

א) גרעיני הרימון הם בהעלם, **משא"כ בענבים, לדוגמא, שברובם יכולים לראות הגרעינים לפני הסרת הקליפה ודריכת הענבים. ב)** לכל גרעין יש "בשר" משלו, **היינו, שכל גרעין הוא מציאות בפ"ע ביחס לשאר חלקי הרימון.**

ודוגמתו במצוות: א) התלבשותם בדברים גשמיים — בדוגמת ההעלם **דגרעיני הרימון, ב) "אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון", שאפשר מצב שעם היותם "מלאים מצוות", מציאות מקיים המצוות היא באופן ד"ריקנין" (אע"פ ש־"מצוה" ענינה צוותא וחיבור**[109]**, ועאכו"כ "מלאים מצוות") — בדוגמת הרימון שכל גרעין (המצוה) הוא** מציאות בפ"ע **ביחס לשאר חלקי הרימון.**

יא. וממשיך בכתוב — "ארץ זית שמן ודבש":

ההוספה ד"ארץ **זית שמן ודבש" (אף שבהתחלת הפסוק כבר נאמר "ארץ חטה וגו'")**[110] **— מורה על עבודה נעלית יותר ב"ארץ", ארץ הב', שבאה לאחרי העבודה בדרגא שלפנ"ז, ארץ הא'.**

ומעלתה של "ארץ" הב' מתבטאת בהצמיחה ממנה — "ארץ זית שמן ודבש":

"זית שמן" **— "זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתיתה"**[111]**, שרומז על עבודה באופן של כפי' וביטול מציאותו, לא רק אתכפיא כבעבודה דבירור נה"ב ע"ד הרגיל.**

---

103) **בראשית ג, ז.**

104) **להעיר, שבתחילת** וראש **(סעודת ליל א') דר"ה* — הרימון מיוחד מכל הז' מינין (ראה שו"ע אדה"ז חאו"ח סתקפ"ג ס"ד: נרבה זכיות כרימון (משא"כ בתמר (שם ס"א) שיתמו (שלילה ד)־שונאנו)).**

105) **חגיגה בסופה. ושי"נ.**

106) **שה"ש ד, ג.**

107) **ולהעיר מהמובא בספרים (מלבי"ם עה"פ. ועוד) שגרעיני הרימון הם במספר תרי"ג, כנגד תרי"ג מצוות. ואולי יש לומר (שיהי' קרוב יותר אל המציאות ברוב הרימונים) שהכוונה היא לרמ"ח מצוות עשה (כי שס"ה מל"ת אינם באופן של פעולה) — רמ"ח גרעינים.**

108) **יותר מבתורה, שנמשלה** לתאנה* **(עירובין נד, א. ועוד. וראה קונטרס עה"ח פ"ה שקשורה עם תושבע"פ), ועאכו"כ יותר מפנימיות התורה, שנמ־שלה ל"יין", "גפן" (ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש ספנ"ג ואילך. ועוד).**

109) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

110) **ונפק"מ לדינא — "הפסיק ארץ את הסדר ("כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה" — ברכות מא, א) וחזור לעשות זיתים ותמרים חשובים כו'" (פרש"י שם, ב), "וכל הסמוך לו (לארץ השני) חשוב מן המאוחר מארץ הראשון" (סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פ"י סי"ב), שלכן, "התמרים קודמין לענבים, שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ" (רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג).**

111) **ראה מנחות נג, סע"ב. וראה שמו"ר שבהעדה 22.**

---

*) שקשור גם עם "ראש השנה לאילן" (ראה הנסמן לעיל הערה 42).

*) ועפ"ז י"ל, ש"תאנה ורמון" רומזים על הגילוי דתורה ומצוות, **חכמתו ורצונו של הקב"ה,** שלמעלה מהבירור שנעשה ע"י **ההתבוננות דהאדם** ב"חטה ושעורה".

ו„דבש תמרים" — **שעושה פירות ל־שבעים שנה**[112], **שאריכות הזמן (שבעים שנה) מורה על ריבוי היגיעה בעבודת הנטיעה, שלא בערך לגבי הנטיעה דשאר אילנות, ובהתאם לכך, גם מעלת הפרי, והתענוג והמתיקות שבו, היא באופן נעלה יותר.**

ויש להוסיף, ששבעים שנה דתמרים מורה על גמר ושלימות העבודה ד„צדיק כתמר יפרח" באופן ד„בא בימים"[113]**, ש־נשלמה העבודה דבירור ז' מדות**[114] **(שכל אחת כלולה מעשר, סה"כ שבעים) במשך שבעים שנה.**

יב. ויש להוסיף בזה, ע"פ תורת ה־בעש"ט[115] **על הפסוק „כי תהיו אתם ארץ חפץ", שבנ"י הם בדוגמת ארץ חפץ ש־טמונים בה אוצרות יקרים של אבנים טובות ומרגליות:**

נוסף על מעלת הצמיחה שב„ארץ חפץ", הן הצמיחה שע"י זריעת תבואה („חטה ושעורה") המוכרחת לקיום האדם, והן הצמיחה שע"י נטיעת אילנות („גפן ותאנה ורמון . . זית שמן ודבש") לשם תענוג — יש בה„ארץ חפץ" גם אבנים טובות ומרגליות שעל ידם ניתוסף תענוג ועשירות אצל האדם שלא בערך **לגבי התענוג שע"י אכילת פירות האילן.**

ואולי י"ל ענינו בעבודת ה' — הגילוי דפנימיות **התורה, כדברי רבינו הזקן**[116] **בביאור הענין דהפצת המעיינות חוצה, ע"פ משל למלך שצוה לקחת את** האבן היקרה שבכתר המלך, **שבה תלוי היוקר והיופי דכתר המלך, לשחקה ולערבה במים, ולשפוך בין שפתיו של בן המלך, כדי שטפה אחת (עכ"פ) תיכנס לתוך פיו של בן המלך כו', שבביאור זה, אבנים טובות ומרגליות שב„ארץ חפץ"** רומזים **לפנימיות התורה.**

ויש לומר, שבגילוי דפנימיות התורה (אבנים טובות ומרגליות שבארץ חפץ) גופא יש חילוקי דרגות בעילוי אחר עילוי, ובכללות: (א) אופן הגילוי המוכרח **להצלת חיי בן המלך (כסיום המשל של רבינו הזקן) — ע"ד סממני רפואה שב־פנימיות התורה, (ב) הריבוי וההוספה (יותר מכפי המוכרח להצלת חיי בן המלך) כהכנה לגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא**[117]**,** התענוג **שבתורה,** טעמי **תורה — ע"ד דוגמת פירות האילן שבפנימיות התורה, ועד ל„זית שמן ודבש"**[118*]**, שבהם מודגש ענין התענוג יותר משאר פירות האילן.**

ויש להוסיף, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בקביעות דשנה זו ביום הש"ק חמשה עשר בשבט, שבו נעשית השלימות דהעשירי בשבט[119] **ד„**ויהי בארבעים

112) זח"ג טז, א. וראה לקו"ת שבהערה 34.

113) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' תמט ואילך. ושי"נ.

114) כידוע שעיקר העבודה בזמן הזה היא ב־בירור ז' המדות (ראה מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו).

115) „היום יום" י"ז אייר. ב' אלול. כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סמ"ד. ושי"נ.

116) „התמים" ח"ב ע' מט [עב, א]. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

117) להעיר מב' הביאורים בטעם התגלות תורת החסידות בדורות האחרונים דוקא — ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 172 ואילך. ושי"נ.

118) להעיר, ש„שמן" רומז על פנימיות ה־תורה*, וגם „דבש" רומז על פנימיות התורה (ראה חגיגה יג, א), והוא התענוג והמתיקות מהשכלה בטעמי מצוות (אוה"ת ויקרא ע' ט').

119) הן מצד יום השבת שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו") דכל השבוע, והן מצד קביעותו בימי החודש ביום הט"ו שבו „קיימא סיהרא ב־

*) ועד ל„רזין דרזין", שלמעלה מ„רזין" סתם, בחי' יין, „גפן" (ראה אמ"ב שבהערה 108).

שנה"[120] — **כמשנת"ל בארוכה**[121] **שבתקו־פה זו** נשלמה כבר **העבודה דרבותינו נשיאינו (כל שבעת הנשיאים**[122]) בהפצת המעיינות חוצה (**נוסף על המוכרח, גם) בריבוי מופלג, באופן של** תענוג, **עד להשלימות ד"**זית שמן"[123], **"מאשר**[124] **שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך"**[125], **"ודבש** (תמרים)", **"צדיק כתמר יפרח"**[28], **כמ"ש בסיום "מזמור שיר ליום השבת" — "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העו־למים"**[126].

יג. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

מ"ראש השנה לאילן" (ובפרט כשחל **ביום השבת, ובפ' בשלח) — צריך כאו"א מישראל להוסיף באופן מחודש בכל הענינים השייכים ל"האדם עץ השדה", הן בנוגע לענין התענוג, והן בנוגע לענין הצמיחה (כנ"ל ס"ג).**

ועוד ענין עיקרי בנוגע לצמיחה — שבזה נכללת גם הפעולה על הזולת (מתחיל מבני ביתו והנמצאים בסביבתו), ע"י שנעשה "עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו", שממנו יצמח עוד אילן ועד שיצמחו הרבה אילנות.

ועפ"ז יש לבאר הלשון הרגיל בכ"מ "ראש השנה לאילנות", **לשון רבים (אע"פ שלשון המשנה הוא "ראש השנה לאילן", לשון יחיד)**[127] **— דכיון שהתחלת העבודה היא בהענין ד"ואהבת לרעך כמוך"**[128], **כאמירת כאו"א מישראל בהתחלת היום קודם התפלה "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"**[129], **ורק לאח"ז מתחיל עבודת עצמו בהתפלה, שהתחלת עבודתו היא באופן של** "אילנות", **לשון רבים.**

יד. ויה"ר שההחלטה להוסיף חידוש בכל עניני צמיחה תביא תיכף את ה־שכר[130] — הצמיחה העיקרית **כתוצאה מהזריעה ונטיעה ד"מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"**[131], **גאולה האמיתית והשלימה**[132] **ע"י משיח צדקנו,** "צמח

אשלמותא", השלימות דכל ימי החודש, ובפרט ימים מיוחדים שבו, כמו "העשירי יהי' קודש", השבתות, שקמה"ח.

120) ראה לעיל ע' 259 ואילך.

121) שיחת ש"פ וארא — לעיל ע' 254-5.

122) כנגד שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל.

123) להעיר, שע"פ המבואר לעיל (הערה 20) ששבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל הם כנגד ז' המדות, נמצא, ש"זית שמן" הוא כנגד יסוד־ — בחינתו של יוסף, שבזה מרומזת השייכות ליוסף שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר.

124) להעיר מהמבואר במק"א השייכות ד־"אשר" ל"יוסף", והשייכות דשניהם לחודש שבט (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 314 ואילך. ושי"נ).

125) ויחי מט, כ.

126) תמיד בסופה.

---

*) ראה לקוטי לוי"צ לזהר ויקרא ע' קפז: "הב' מינים זית ודבש שהם לנגד יסוד ומל' הם בחלוקה בפ"ע שכתיב עליהם ארץ עוד הפעם".

---

127) להעיר גם ממ"ש אאמו"ר ז"ל (לקוטי לוי יצחק אג"ק ע' תיג) ש"אילן (לשון יחיד דוקא) ב־מלואו אל"ף יו"ד למ"ד נו"ן גימט' שבט", ואעפ"כ, כותב בהתחלת הענין "ראש השנה לאילנות" (לשון רבים), ומבאר ש"אילנות לשון רבים, הוא הב' עצים דעה"ח ועה"ד . . והו"ע יחוד ו"ה שבשם שהוא הב' עצים הללו, והוא בשבט החודש העשתי עשר מספר ו"ה".

128) קדושים יט, יח.

129) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. ושי"נ.

130) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

131) תניא רפל"ז.

132) להעיר מאוה"ת פרשתנו (ע' שנח־ט) ש־מביא מאמר המדרש (שמו"ר רפמ"ד) "למה נמשלו ישראל לגפן . . כשבעלי' מבקשים שתשביח . . עוקרין אותה ממקומה ושותלין אותה במקום אחר והיא משבחת כו'", ומבאר, ש"כדי להיות עילוי אחר

שמו"[133], עליו נאמר[134] „וקם שבט מ־ישראל", ש„שבט"[135] הוא גם מלשון ענף, וכמ"ש[136] „ויצא חוטר (שבט מלוכה) מגזע ישי ונצר (ל' יונק אילן) משרשיו יפרה".

ותוספת נתינת־כח מפרשת השבוע — שנוסף לכך שמדובר בה אודות יצי"מ[137] הכוללת גם הגאולה האמיתית והשלימה („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפל־אות"[138]), נרמזת בה גם השלימות דגאולה האמיתית והשלימה — בשירת הים: „אז ישיר"[139], „שר לא נאמר אלא ישיר"[140], לשון עתיד, שרומז לשירה העשירית בגאולה העתידה[141], ובסיום השירה — „תביאמו ותטעמו גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך", „בשתי ידים, ואימתי . . בזמן שה' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[142].

וכן תהי' לנו — שביום השי"ק פ' בשלח, חמשה עשר בשבט דשנת ה'תש"נ (הי' תהי' שנת נסים), זוכים לקיום היעוד[143] „ואתם תלוקטו[144] לאחד אחד בני ישראל", שכל בנ"י באים לארצנו הקדושה, „כל יושבי' עלי'"[145], וזוכים „לאכול מפרי' ולשבוע[146] מטובה"[147], ובפרט הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל[148], ועד להפירות שבביהמ"ק, כמארז"ל „גפן זהב היתה עומדת על פתח ההיכל כו'"[149], „בשעה שבנה שלמה ביהמ"ק נטע בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירותיהן . . ועתיד הקב"ה להחזירן, שנאמר[150] פרח תפרח ותגל אף גילת ורנן"[151].

ועאכו"כ בנוגע לענינים הרוחניים דארץ ישראל — מתחיל מלימוד תורת ארץ ישראל, כפי שדרשו חז"ל[152] על הפסוק[153] „וזהב הארץ ההיא טוב", „אין תורה כתורת ארץ ישראל", ועד לתכלית השלימות דמתן־תורה (בפ' יתרו שמתחי־לין לקרוא במנחת שבת זה) — „תורה

עילוי צ"ל מתחלה ב' נטיעות זא"ז . . הנטיעה האחת היא גלות מצרים, ועי"ז צמחו עד שזכו למ"ת, ואח"כ הנטיעה הב' היא הגליות שאח"כ בשביל שיהי' הצמיחה בשלימותה לע"ל".

133) ראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. ועוד.

134) בלק כד, יז. וראה רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

135) ויש לומר, שבזה נרמזת גם השייכות לחודש שבט.

136) ישעי' יא, א ובפרש"י.

137) ובאופן ד„בשלח פרעה את העם", ש„פרעה הי' משלח פארות וענפים ועושי פרי למעלה את העם שע"י גלותם במצרים והשתעבדותם בהם גרמו שנתעלו כו'" (תו"א פרשתנו סא, ג. וראה אוה"ת שם (ע' שסד) שקשור עם עבודת התשובה, בירור והפיכת התחתון).

138) מיכה ז, טו.

139) טו, א.

140) ראה סנהדרין צא, ב. מכילתא ופרש"י עה"פ.

141) מכילתא שם. ועוד.

142) שם, יז ובפרש"י.

143) ישעי' כז, יב.

144) תמורת הענין ד„צדקת פרזונו" (שופטים ה, יא — הפטורת שבת זו), „צדקה עשה הקב"ה ב־ישראל שפיזרן לבין האומות" (פסחים פז, ב), נעשית הצדקה דהגאולה האמיתית, ובאופן ד„פרזונו", כמ"ש (זכרי' ב, ח) „פרזות תשב ירושלים" (ראה גם אוה"ת פרשתנו ע' שסד).

145) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ה"ח.

146) כחיוב בהמ"ז מן התורה — „ואכלת ו־שבעת" (ברכות מח, ב).

147) שם מד, סע"א.

148) לא רק מיני פירות אלה שצמחו בחוץ לארץ, אלא פירות ארץ ישראל ממש.

149) תמיד כט, סע"א. וש"נ. ירושלמי יומא פ"ד סה"ד.

150) ישעי' לה, ב.

151) יומא כא, ב. וש"נ. שהש"ר פ"ג, ח (ג).

152) ב"ר פט"ז, ד.

153) בראשית ב, יב.

חדשה מאתי תצא"[154], שלימות הגילוי דפנימיות התורה[155] („סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[156]) בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

154) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

155) וההכנה לזה – ע"י לימוד פנימיות התורה בזמן הזה, מתחיל מספר התניא, תושב"כ דפנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות, שנקרא „ספר לקוטי אמרים" (כלשון רבינו הזקן ב„דף השער"), ש„מלקט" כל הענינים דפנימיות התורה, וי"ל, שרומז גם שעי"ז זוכים להיעוד „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל", כיון שפנימיות התורה מגלה בחי' „אחד" (יחידה) שבכאו"א מישראל, עד לגילוי בחי' היחידה הכללית, משיח צדקנו.

156) פרש"י שה"ש א, ב.

משיחות ש"פ יתרו, כ"ב שבט ה'תש"נ

– יום היאָרצייט־הילולא השני של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע –

א. אויף דעם דיבור ראשון אין די עשרת הדברות (בפרשתנו)[1] — „אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" — איז ידועה די שאלה פון מפרשים[2] (געבראַכט בכמה דרושי חסידות פון רבותינו נשיאינו[3]): פאַרוואָס שטייט דאָ „אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" און ניט „אשר בראתי שמים וארץ", וואָס דאָס איז אַ פלא גדול יותר ווי יצי"מ [דער נס פון יצי"מ איז אַ שינוי מיש ליש, משא"כ בריאת שמים וארץ איז יש מאין].

די שאלה ווערט נאָך שטאַרקער לויט דעם וואָס דער רמב"ם שרייבט (בתחלת ספרו יד החזקה)[4], אַז „ידיעת דבר זה — „לידע[5] שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו וכו'" — מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך"[6]. דאָס הייסט, אַז „אנכי ה' אלקיך" גייט אויף דער ידיעה אַז דער אויבערשטער האָט באַשאַפן שמים וארץ[7]. ועפ"ז איז נאָך שטאַרקער די שאלה פאַרוואָס עס שטייט ניט „אנכי ה' אלקיך אשר בראתי שמים וארץ"?

ב. רש"י עה"פ („אשר הוצאתיך מארץ מצרים") איז מפרש: „כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי". דאָס הייסט, אַז „אשר הוצאתיך מארץ מצרים" איז אַ טעם פאַרוואָס אידן דאַרפן מקבל זיין מלכותו

1) יתרו כ, ב.

2) ראב"ע שם ד"ה שאלני ר"י הלוי.

3) סידור עם דא"ח ד"ה ששת ימים (רפד, ב). ד"ה למען תזכור במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' תא ואילך (וראה בהנסמן שם בהערות). אוה"ת פרשתנו ע' תתקג ואילך. תתקטו. ד"ה אנכי ה' אלקיך תרכ"ו (ע' נ). עטר"ת (ע' שם ואילך). ד"ה החודש ה'ש"ת (ע' 20 ואילך). ועוד.

4) הל' יסוה"ת פ"א ה"ו.

5) שם ה"א.

6) וכ"ה בספר המצוות להרמב"ם מ"ע א: נאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים, והוא אמרו אנכי ה' אלקיך. ובמנין המצוות בריש ספר היד: מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוקה שנאמר אנכי ה' אלקיך (אבל שם לא נאמר פרטים, שממנו נמצאו כל הנמצאים כו'). וראה זח"ג רנו, ב (ברע"מ): פקודא קדמאה אנכי ה' אלקיך.

7) היינו ש„אנכי ה' אלקיך" מורה על מציאות ה' בכלל, שברא השמים והארץ (בלשון הרמב"ם: מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'). וראה „פירוש" להרמב"ם כאן: „מלת אנכי מורה על ה־מציאות, וה' הוא השם המפורש יהו"ה יתברך המורה על חייב המציאות, אלקיך — אחר שיתאמת אצלינו מציאות הבורא ושהוא מחוייב המציאות, ראוי לנו שנעשה אותו אלוקה עלינו, כלומר שנעבוד אותו כו'". וראה עד"ז חינוך מצוה כה: ופירושו (דאנכי ה' אלקיך) כאלו אמר, תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוקה, כי מלת אנכי תורה על המציאות.

וראה רמב"ן עה"פ אנכי ה' אלקיך: „הדבר הזה מצות עשה, אמר אנכי ה' יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו בה', כי יש ה' והוא אלקים, כלומר הווה וקדמון מאתו הי' הכל בחפץ ויכולת, והוא אלקים להם שחייבים לעבוד אותו". וממשיך: „אשר הוצא־תיך מארץ מצרים — כי הוצאתם משם תורה על ה־מציאות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאו, וגם תורה על החידוש, כי עם קדמות העולם לא ישתנו דבר מטבעו, ותורה על היכולת והיכולת תורה על הייחוד כו', וזה טעם אמר אשר הוצאתיך כי הם היודעים ועדים בכל אלה".

ולהוסיף, אשר שם הוי', מלשון מהוה (זח"ג רנז, סע"ב. פרדס שער א פ"ב. שעהיוה"א פ"ד), מורה על התהוות הבריאה, וכן שם אלקים (אלקיך) — שע"י נברא העולם בפועל (בראשית ברא אלקים) — ראה שעהיוה"א שם.

יח׳ און זיין משועבד צו דעם אויבערשטן[8] („אנכי ה׳ אלקיך״).

עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס עס שטייט ניט „בראתי שמים וארץ״ — ווייל דאָס קומט אַלס המשך וטעם אויף „אנכי ה׳ אלקיך״, אַז ה׳ איז דער ג־ט פון אידן, מוז מען זאָגן אַן ענין (טעם) וואָס איז שייך נאָר צו עם ישראל (וואָס דערפאַר זיינען זיי אויסגעטיילט מכל העולם כולו) — דער ענין פון „הוצאתיך מארץ מצרים״[9] (און ניט „בראתי שמים וארץ״ וואָס איז שייך צו אַלע נבראים)[10].

אָבער פון דעם לשון „אנכי גו׳ אשר הוצאתיך״ (וואָס דער לשון „אשר״ ווייזט אויף אַ המשך צו דעם וואָס שטייט לפני זה) איז משמע, אַז דער טייטש אין פסוק איז, „אנכי הוא אשר הוצאתיך״, „אשר הוצאתיך״ איז מבאר „אנכי ה׳״ (און ניט אַ באַזונדער ענין — „כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי״)[11]. ויש לומר אַז דאָס איז פון די טעמים פאַרוואָס די

8) וכמ״ש „כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מ־ארץ מצרים״, „שטרי קודם״ (בהר כה, מב: נה וב־פרש״י. וראה פרש״י משפטים כא, ו).

9) והטעם שנאמר דוקא ענין זה ד„הוצאתיך מארץ מצרים״ — כי, זהו גאולת עם ישראל שהביא למעמד הר סיני (בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה — שמות ג, יב).

10) ראה רא״ם לפרש״י שם. לקו״ש חכ״ו ע׳ 124.

ואף שנתבאר בלקו״ש שם (בהמשך הענין), ש־דברי רש״י „כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי״ אינו טעם וביאור על „אנכי ה׳ אלקיך״, אלא ענין בפ״ע — שהענין דקבלת מלכותו („אנכי ה׳ אלקיך״) צ״ל באופן שהם „משועבדים לי״ — הרי זה מפני שמובן מעצמו (ממש״נ מהכתובים לפנ״ז) ש„אנכי ה׳ אלקיך״ הוא תוצאה מיצי״מ (שם ס״ג). ועצ״ע.

11) ומטעם זה י״ל — שרש״י אינו מסתפק בפירוש הא׳, ומביא עוד ב׳ פירושים (ראה לקו״ש שם ע׳ 130).

מפרשים הנ״ל נעמען ניט אָן פירוש רש״י (אַז „אשר הוצאתיך גו׳״ איז מוסיף אַ צווייטן ענין) און דערפאַר פרעגן זיי די שאלה (און חסידות ברגעגט עס בכ״מ[12]) פאַרוואָס עס שטייט ניט „אשר בראתי שמים וארץ״ אַנשטאָט „אשר הוצאתיך גו׳״, ווייל פון פשטות לשון הכתוב איז משמע, אַז „אשר גו׳״ איז אַ ביאור אַז „אנכי ה׳״ איז דער „אשר הוצאתיך מארץ מצרים״. ובמילא שטעלט זיך די שאלה: פאַרוואָס עס שטייט ניט אַ העכערער תואר: „אשר בראתי שמים וארץ״ [און דאָס וואָס עס שטייט „אנכי ה׳ אלקיך״ איז דער טייטש: אלקיך וואָס האָט דיר אויך באַשאַפן (נוסף אויף דעם וואָס ער האָט דיר אַרויסגענומען פון מצרים), הוי׳ מ־לשון מהווה[13] (את הבריאה), באופן אַז ער ווערט אלקיך, כחך וחיותך[14]].

ג. איינער פון די ביאורים אין די דרו־שים[12] אויף דער שאלה (פאַרוואָס עס שטייט „אשר הוצאתיך מארץ מצרים״ און ניט „בראתי שמים וארץ״) — איז, ווייל יציאת מצרים ברענגט אַרויס אַ העכערע דרגא אין אלקות ווי בריאת שמים וארץ: בריאת שמים וארץ איז פון שם אלקים (בראשית ברא אלקים גו׳) — אלקים ב־גימטריא הטבע[15], פון אַ דרגא אין ג־ט־ליכקייט וואָס איז פאַרבונדן מיט דער מדידה והגבלה פון טבע העולם: משא״כ יצי״מ איז געווען באופן נסי (שידוד הטבע) — נגלה עליהם מלך מלכי המלכים (בכבודו ובעצמו) וגאלם[16], וואָס דאָס

12) שבהערה 3.

13) נסמן לעיל הערה 7.

14) ראה לקו״ת במדבר טו, ריש ע״ד. שלח מ, ג. אוה״ת יתרו ע׳ תתצט ואילך. ועוד.

15) פרדס שי״ב פ״ב. של״ה פט, א. שעהיוה״א רפ״ו.

16) הגדה של פסח — פיסקא מצה זו ופיסקא ויוציאנו.

נעמט זיך פון שם הוי', וואָס איז העכער פאַר דער (טבע ה)בריאה, דערפאַר האָט עס בכח צו שולל זיין טבע. און וויבאַלד אַז "אנכי ה' אלקיך" באַ מתן תורה איז אַ גילוי פון שם הוי', וואָס איז העכער פאַר דער בריאה (ביז אַ גילוי פון אנכי, פון עצמותו ית'), דעריבער שטייט דערנאָך "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" — גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה.

מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: ווי שטימט דער ביאור (אַז "אשר הוצאתיך גו'" באַ־ווייזט אַז "אנכי ה' אלקיך" איז למעלה מהבריאה) מיט דעם פירוש, ווי געבראַכט אין רמב"ם הנ"ל, אַז "אנכי ה' אלקיך" גייט אויף "ידיעת דבר זה" אַז דער אויבער־שטער איז בורא שמים וארץ[17] ("מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'") — עס איז שווער צו זאָגן אַז "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (משם הוי') איז שולל דעם פירוש אין "אנכי ה' אלקיך", אַז דאָס גייט אויף דעם בורא שמים וארץ[18] (משם אלקים).

ד. ויש לומר הביאור בזה — לויט דעם ביאור החידוש אין מתן תורה בכלל:

ס'איז ידועה די שאלה: וואָס איז דער חידוש און שטורעם פון אמירת עשרת הדברות באַ מתן תורה, ברעש וקולות וברקים — "לכאורה עשרת הדברות הם דברים פשוטים, לא תרצח לא תנאף כו'"[19], זיי זיינען מצוות שכליות וואָס זיי־נען נוגע לקיום וישוב העולם, און מ'האָט זיי מקיים געווען אויך פאַר מתן תורה (אַלס אַ טייל פון די מצוות שנצטוו בהן נח, און נאָך פריער — אדם הראשון[20])? ולהו־סיף, אַז "לא יהי' לך אלקים אחרים" איז איינע פון די מצוות שלפני מ"ת[21], און אויך די ידיעה אין מציאות ה' ("אנכי ה' אלקיך") איז געווען אויך פאַר מ"ת (ובכל בנ"א — ביז דור אנוש[22]), ובפרט באַ די אבות (אָנהויבנדיק פון אברהם אבינו שהכיר את בוראו[23]).

איז דער ביאור אין דעם: "תכלית[24] נתינת התורה" איז "כדי להיות גילוי אור א"ס ב"ה ממש כו' המלובש בתורה שהיא חכמתו ית' והוא וחכמתו א' כי הוא המדע והוא היודע כו', להיות גילוי זה למטה בדברים גשמיים דוקא, וזהו וידבר אלקים את כל הדברים האלה, כדי לאמר אנכי ה' אלקיך דהיינו להיות אנכי הוא מהותו ועצמותו ית' ממש בבחי' גילוי עד שיהי' נקרא אלקיך".

דאָס הייסט, אַז דער חידוש פון מתן תורה (ווען ס'איז בטל געוואָרן די גזירה (און הבדלה) בין עליונים ותחתונים אַז עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה[25]), איז, אַז אלקות וואָס איז העכער פאַר גדר הבריאה (ואדרבה — "אשר הוצאתיך מארץ מצרים") זאָל נמשך ונתגלה ווערן למטה בדברים גשמיים

17) ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט (שעהיוה"א פ"א), שהתהוות הבריאה היא בכל רגע ורגע מחדש, ו"אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש (ומוסיף:) כמו לפני ששת ימי בראשית ממש" (וכן לעיל שם "כמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש").

18) ועפ"ז יומתק השאלה והקס"ד של מפרשים הנ"ל, שהול"ל "אשר בראתי שמים וארץ" — כי ידוע שגם שאלה וקס"ד בתורה הוא תורה (תורת אמת), ומזה מובן, דקס"ד זה שהול"ל "אשר בראתי שמים וארץ" הוא גם אליבא דאמת, כדלקמן בפנים. וראה ד"ה אנכי ה"א תשמ"ט (סה"מ מלוקט ח"ג ע' קעה ואילך).

19) לקו"ת במדבר טו, ג. ובכ"מ.

20) ראה רמב"ם הל' מלכים רפ"ט.

21) רמב"ם שם.

22) ראה רמב"ם ריש הל' ע"ז.

23) רמב"ם שם פ"א ה"ג.

24) לקו"ת שם.

25) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

דוקא — אין די דברים פשוטים פאַרבונדן מיט קיום העולם („לא תרצח לא תנאף כו'"), וועלכע נעמען זיך פון דרגת אלקות („אנכי ה' אלקיך") וועלכע איז פאַרבונדן מיט דער בריאה[26].

און דאָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך מתן תורה:

אין תורה זיינען פאַראַן (בכללות) צוויי דרגות (בדוגמא צו די צוויי דרגות כביכול אין דעם נותן התורה, אלקות שבגדר הבריאה און אלקות שלמעלה מהבריאה): (א) ווי תורה „נסעה[27] וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה" (ביז אין די דברים פשוטים ווי „לא תרצח" וכיו"ב) — תורה ווי זי איז פאַרבונדן און האָט אַ שייכות וערך צו עולם. און אפילו ווי תורה איז „קדמה לעולם"[28], באַווייזט דאָס גופא אויף אַן ערך ושייכות לעולם, ובפרט אַז מ'איז מוסיף[28] „אלפיים שנה קדמה תורה לעולם", אלפיים (חכמה ובינה[29]) און ניט אלפיים ואחד. (ב) ווי תורה איז בשרשה ומקורה — חכמתו ורצונו של הקב"ה, והוא וחכמתו א'[27], ובלשון חז"ל: „חמודה גנוזה שגנוזה לך"[30], ביז „שעשועים לפניו"[31] — שלא בערך לגמרי צו עולם וסדר השתלשלות (אפילו פון די עשר ספירות פון עולם האצילות (ומכ"ש פון עולם הבריאה), וואָס איהו וחיוהי חד כו'[32], און העכער אויך פאַר ספירות אין קץ כו'[33]).

און דער חידוש פון מ"ת איז — אַז „נתן לנו את תורתו" (כנוסח ברכת התורה), אַז „תורתו" (של הקב"ה) וואָס איז באין ערוך לגמרי פון עולם („חמודה גנוזה שגנוזה לך") — „נתן לנו" אין דער תורה ווי זי איז „נסעה וירדה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים", ד.ה. אַז אין דער תורה ווי זי איז בהתלבשות און פאַרבונדן מיט עניני העולם, האָט מען די תורה ווי זי איז איין זאַך מיט קוב"ה [ווי ס'איז מודגש אויך אין דעם וואָס תורה איז די „דיפתראות ופינקסאות" פון וועלט, „הי' הקב"ה (בחי' „מצוי ראשון") מביט בתורה ובורא את העולם"[34], ובלשון הזהר[35]: קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא].

ועפ"ז איז מובן ווי דער ביאור אַז „אשר הוצאתיך מארץ מצרים" באַווייזט אויף אלקות שלמעלה מהבריאה (איז ניט שולל, נאָר אדרבה —) גייט צוזאַמען מיט דעם פירוש אַז „אנכי ה' אלקיך" גייט אויף דער בורא שמים וארץ (אלקות שבערך הבריאה) — ווייל די כוונה אין מתן תורה איז, אַז דער גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה זאָל נמשך ווערן און דורכנעמען מציאות הנבראים: און בכדי דאָס אויפטאָן בשלימות דאַרף זיין די התאחדות פון די צוויי דרגות אין אלקות — שלמעלה מהבריאה און שבערך הבריאה: „אשר הוצאתיך מארץ מצרים" איז מגלה אַז דער ענין פון „אנכי ה' אלקיך" (אויך

---

26) ואדרבה — דוקא הפשיטות של איש פשוט קשורה עם פשיטות העצמות (כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סקנ"ד).

27) תניא פ"ד.

28) ראה מדרש תהלים צ, ג. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. זח"ב מט, א.

29) ראה לקו"ת אמור לג, רע"א. סה"מ תש"ח ע' 273. ובכ"מ.

30) שבת פח, ב.

31) משלי ח, ל. וראה לקו"ת במדבר ד"ה ואהי' אצלו אמון.

32) תקו"ז בהקדמה (ג, סע"ב). ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ה. וראה אגה"ק רס"כ. ועוד.

33) מאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ע' קסט. וראה ספר הערכים חב"ד ערך אוא"ס (ג) כרך ד' ע' קצו ואילך. וש"נ.

34) ב"ר בתחלתו.

35) ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעה, א.

אַלס בורא שמים וארץ) איז העכער פאַר דער בריאה; בסגנון אחר: אין „אנכי ה' אלקיך" (ווי ער איז בורא שמים וארץ) ווערט נתגלה אלקות וואָס איז שלא בערך להבריאה (ע"ד הנ"ל בנוגע צו די צוויי דרגות אין תורה).

און דער כח צו מחבר ומאחד זיין די צוויי ענינים הפכיים (תורה און אלקות שלמעלה מהבריאה און תורה ואלקות וואָס איז בהתלבשות אין דער בריאה) — קומט פון עצמותו ית' **שלמעלה משניהם** (סיי פון מציאות העולם און סיי פון שלילת מציאות העולם), ווי ער האָט זיך אַריינגעגעבן כביכול אין תורה: וויבאַלד אַז אורייתא וקוב"ה כולא חד[36], איין זאַך מיט עצמותו ית' שלמעלה מכל הענינים, כולל אויך — למעלה פון דעם תואר „כולא חד" און „יחיד" וכו' — ווערן נתחבר תורה שלמעלה מעולם מיט תורה ווי זי ווערט נתלבש למטה בעולם, ביז אין די דברים פשוטים.

דאָס הייסט, אַז דער חידוש פון מתן תורה (לגבי תורה ומצוות וועלכע זיינען געווען באַ די אבות פאַר מ"ת) איז אַ צווייענדיקע:

די תורה (און מצוות) פאַר מ"ת איז געווען (א) די דרגא פון תורה ווי זי איז פאַרבונדן מיט עולם, און דעריבער איז (ב) דער קיום התורה והמצוות געווען בעיקר ברוחניות, און דאָס האָט ניט דורכגענומען און מזכך געווען דעם תחתון[37], צו מאַכן פון גשמיות העולם אַ חפצא של קדושה[38];

משא"כ באַ מתן תורה איז (א) געגעבן געוואָרן די תורה ווי זי איז בשרשה ומקורה — תורתו של הקב"ה, ביז ווי זי איז מושרש און איין זאַך מיט עצמותו ית', באין ערוך לגמרי פון עולם, און דעריבער (ב) האָט זי דעם כח צו נמשך ווערן און איבערמאַכן אויך גשמיות העולם, אַז כל הנמצאים שבעולם אין ובתוך זייערע גדרים, זאָלן ווערן אַ חפצא של קדושה, ביז פאַראייניציקט ווערן מיט אלקות און תורה שלמעלה מהבריאה[37].

ה. ויש לומר, אַז די דריי ענינים: (א) בורא שמים וארץ, (ב) אלקות שלמעלה מהבריאה, (ג) עצמותו ית' שלמעלה משניהם, וועלכע איז זיי ביידע מאחד — זיינען מרומז אין דער הקדמה והתחלה פון די עשרת הדברות — „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי הוי' אלקיך גו'":

נאָך איידער עס ווערן געזאָגט די עשרת הדברות (כל הדברים האלה) — איז דאָ „אלקים", ווי ער איז קודם און העכער פאַר „וידבר גו' את כל הדברים האלה". ויש לומר אַז דאָס גייט אויף עצמותו ית'[39], שלמעלה פון אַלע ענינים; און פון „אלקים" ווערט דערנאָך דער גילוי פון „וידבר" (דיבור), אָבער ניט אַ גילוי שלמטה מעצמותו ית', נאָר „וידבר אלקים" אַז „אנכי" (ד.ה. „אלקים", עצמותו ית',

---

36) זוהר הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). ועוד.

37) ראה תו"א פרשתנו ד"ה משה ידבר.

38) מלבד מצות מילה. ולכן אמר אברהם „שים נא ידך תחת ירכי", כדי שתהי' שבועה בנקיטת חפץ (חיי שרה כד, ב ובפרש"י שם. משבועות לח, ב).

39) וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתקט. סה"מ עטר"ת ע' רטו: תרפ"ח ע' קלה, ששם אלקים כאן קאי על אלקים דשם הוי' דלעילא (שנתגלה בעת מ"ת), שאינו מעלים ומסתיר, אלא אדרבה — הוא בחי' תגבורת האור מבחי' הפנימי דוקא שמגלה עצם ופנימיות הוי' דלעילא בבחי' אור פנימי כו', בחי' גילוי ממש דבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו'. ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם לפי הפירוש כאן (ש„אלקים" קאי על עצמותו ית'), שזה מורה על החיבור ויחוד (באופן פנימי) דמציאות הנמצאים (מבחי' מצוי ראשון) עם „אינו מצוי", ע"י עצמותו ית'. ועצ"ע.

זאָגט, אַז איך — אנכי) טוט אויף אַז „הוי' — אלקות שלמעלה מהבריאה זאָל זיין אייך זאַך מיט „אלקיך" — כחך וחיותך, אלקות וואָס איז בהתלבשות ובערך ה־בריאה[40].

ו. ע"פ הנ"ל — אַז אין דער מצוה פון „אנכי ה' אלקיך" זיינען דאָ דריי ענינים: (א) די ידיעה אַז דער אויבערשטער איז בורא שמים וארץ, (ב) די ידיעה אַז דער אויבערשטער איז העכער פאַר מציאות הבריאה, און (ג) אַ ידיעה נעלית יותר — דער חיבור פון ביידע ידיעות הנ"ל דורך עצמותו ית' — יש לבאר דברי הרמב"ם בריש ספרו[41], אַז „ידיעת דבר זה" (פון „אנכי ה' אלקיך") איז כולל די צוויי (דריי) ענינים וואָס דער רמב"ם שרייבט אין די ערשטע צוויי הלכות: הלכה א' — „לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'", און הלכה ב' — „ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות".

ובהקדים השאלה: (א) ווי איז שייך זאָגן אַז „יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" ח"ו?! און נאָכמער: אַ איד האָט דעם חיוב (אַלס אַ חלק פון מצות תלמוד תורה) צו לערנען די הלכה אין רמב"ם — אַ הלכה אין תורה, אַז „יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" ח"ו?! (ב) וואָס איז די כוונה אין דער אריכות הלשון „ואם יעלה על הדעת כו'"? (ג) וואָס איז די הוספה און חידוש אין הלכה ב' אַז „אין דבר אחר יכול להמצ־אות" לגבי הלכה א' אַז „כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"?

האָט מען אַמאָל מבאר געווען[42], אַז אין הלכה א' — „שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא" — רעדט דער רמב"ם וועגן דער ידיעה אין מציאות ה' ווי דער אויבערשטער האָט זיך כביכול מצמצם און משפיל געווען צו זיין בבחי' „מצוי" (מציאות ששייכת להמציא נמצא), צו באַ־שאַפן די וועלט (בעשרה מאמרות), ומצד די בחינה (פון „מצוי ראשון") „הוא ממציא כל נמצא". און אין הלכה ב' איז ער מוסיף (אַז עס דאַרף זיין) אַ העכערער אופן ודרגא אין ידיעת ה' („יעלה על הדעת"): ווי דער אויבערשטער מצד עצמו איז „אינו (בגדר) מצוי", אינגאַנצן העכער, שלא בערך, פון גדר מציאות („מצוי לא במציאות"[43]), אפילו ווי מציאות (שטייט) אין תורה, עאכו"כ מציאות אין עולם, ומצד די דרגא — „אין דבר אחר יכול ל־המצאות" — דאָרטן איז כלל ניט שייך (ענין וגדר ה)מציאות.

ויש לומר אַז די צוויי הלכות זיינען מתאים מיט די צוויי ענינים הנ"ל אין „אנכי ה' אלקיך": (א) די ידיעה אין „אנכי ה' אלקיך" ווי ער איז בורא שמים וארץ („מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'"), (ב) די ידיעה אַז דער אויבערשטער איז „אינו (בגדר) מצוי" (ווי פאַרשטאַנדיק פון „אשר הוצאתיך מארץ מצרים").

און לפני זה — פאַר די ביידע הלכות — איז דער רמב"ם מקדים: „יסוד היסודות ועמוד החכמות", ר"ת הוי' וואָס „הוא בחי' אמתת העצמות"[44], וואָס ער איז העכער פאַר אַלע גדרים און תוארים, העכער פון

---

40) ראה לקו"ת במדבר שם. אוה"ת פרשתנו ע' תתצח ואילך. ע' תתקטו.

41) וראה „הדרן" על הרמב"ם תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 214 ואילך. וראה שם ע' 208 הערה 37), שבחיבורו של הרמב"ם מודגש החידוש דמ"ת. עיי"ש.

42) „הדרן" על הרמב"ם תשל"ה (קה"ת תשמ"ה) ס"ח ואילך.

43) מו"נ ח"א פנ"ז. וראה „הדרן" תשל"ה הנ"ל הערה 30.

44) ראה המשך תרס"ו ע' תלא. וראה „הדרן" תשל"ה הנ"ל הערות 36, 109.

גדר מציאות („מצוי ראשון"), און העכער פון שלילת המציאות („אינו מצוי"), שלילת החיוב ושלילת השלילה[45], ושלילת אויך פון דעם תואר גופא (נאָר היות אַז מ'האָט ניט קיין אַנדער וועג צו דאָס אויסדריקן, זאָגט מען עס בלשון זה), כמדובר כמ"פ ובפרט במשך שנה האחרונה.

און וויבאַלד אַז ער איז העכער פאַר „מצוי" און פאַר „אינו מצוי" דעריבער איז ער כולל ומחבר „לידע שיש שם מצוי ראשון כו'" און „יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי", אַז „אנכי ה' אלקיך" (אויך בשעת ער איז זיך מצמצם צו זיין „מצוי ראשון") איז „אינו (בגדר) מצוי"[46] — ע"ד די הקדמה פאַר די עשרת הדברות: „(ויי־דבר) אלקים", וואָס ער זאָגט „אנכי הוי' אלקיך" — דער חיבור פון הוי' (בחי' „אינו מצוי") און אלקיך (בחי' „מצוי")[47].

ועפ"ז יש לומר, אַז „ידיעת דבר זה" איז כולל דריי ענינים: די ידיעה „שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'", די ידיעה (עלי' בדעת) „שהוא אינו מצוי כו'", און אויך — די ידיעה אין „יסוד היסודות ועמוד החכמות (לידע)", „אמתת העצ־מות"[48] וואָס איז מחבר ביידע ידיעות הנ"ל.

ז. דער ענין הנ"ל איז אויך מרומז ב־פרטיות יותר אין די פרטים פון דעם פסוק „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", און פון די עשרת הדברות:

דער גילוי פון „וידבר" (פון „אלקים") באַשטייט אין — „את כל הדברים האלה", „כל הדברים" לשון רבים — פרטים ופרטי פרטים [די עשרת הדברות, וועלכע זיינען כולל כל תורה שבכתב, כל התורה כו־לה[49], אויך תושבע"פ, אויך כל מה שתל־מיד ותיק עתיד לחדש[50]], ובאופן גלוי („האלה");

און דאָס אַלץ — איז אַן אופן פון „לאמר", כמבואר אין תורה אור (פרש־תנו)[51], אַז „לכאורה מלת לאמר אין לה הבנה ואינו כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו, משא"כ בעשרת הדברות אא"פ לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו ופב"פ דבר ה'[52] כו', אך פי' הוא לאמר ול־דבר את כל דברי התורה כו', וכענין ודברי אשר שמתי בפיך[53], וכח זה ניתן לישראל להיות הלכה היוצאת מפיהם דבר ה' ממש

45) ראה המשך תרס"ו ע' קסח.

46) ובלשון הידוע: לא זהו עיקר האלקות שה־עולמות מתהווים ממנו כו' (לקו"ת שה"ש ח, א).

47) ואולי יש לומר באופן נעלה יותר: „יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" שלגבי' „אין דבר אחר יכול להמצאות" (בהלכה ב') קאי על הידיעה ב־עצמותו ית', שהוא „אינו מצוי" — היינו למעלה מכל גדר מציאות נמצא (הן חיוב המציאות והן שלילת המציאות, שגם שלילת המציאות הוא (חלק מ)מצי־אות), ולגבי' „אין דבר אחר יכול להמצאות", היינו (לא שממנו אא"פ להיות מציאות, כ"א) שבעצמותו ית' אין שום מקום למציאות נמצא (מכיון שמציאותו מעצמותו כו'). וענין זה הוא עלי' בידיעת ה' בדרגת „מצוי", היינו שבדרגת „מצוי" נתגלה בחי' „אינו מצוי", כח העצמות שמציאותו מעצמותו (ראה הערה הבאה). [והפירוש ב„ואם יעלה על הדעת כו'" הוא לא ששולל זה, כ"א שבדרגא זו (שאין לו תואר) אא"פ לתארו באופן חיובי, כ"א „ואם"]. ועצ"ע.

48) ויש לומר שזה כולל הידיעה, שבריאה יש מאין (בחי' מצוי ראשון) הוא דוקא בכח העצמות, „שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו" (אגה"ק ס"כ).

49) ירושלמי שקלים פ"ו ה"א. וראה חגיגה ג, ב. שמו"ר רפמ"ז. ועוד. וראה פרש"י משפטים כד, יב. תו"ש מילואים לכרך טז ס"א (ע' רג ואילך), וש"נ.

50) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר שם. ויק"ר רפכ"ב. ועוד.

51) סז, ב.

52) ואתחנן ה, ד.

53) ישעי' נט, כא.

שנאמרה למשה מסיני כו', כמ"ש[54] תען לשוני אמרתך, שהתורה היא אמרתך אלא שלשוני תען כעונה אחר האומר".

און דערנאָך קומט עס ונמשך אין די עשרת הדברות, אָנהויבנדיק פון „אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום"[55] — וואָס די שני דברות זיינען „כללות כל התורה, כי דיבור אנכי כולל כל רמ"ח מצות עשה, ולא יהי' לך כולל כל שס"ה מצות לא תעשה"[56]. וואָס די צוויי ענינים נעמען זיך פון די צוויי דרגות אין אלקות פון „מצוי" און „אינו מצוי" (כדלקמן ס"ט).

און דערנאָך — בפרטיות יותר אין די דברות שלאח"ז, וועלכע זיינען „דברים פשוטים" פאַרבונדן מיט דעם קיום העולם [כולל דערנאָך אויך „ואלה המשפטים גו'" (מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני[57]) — משפטי ודיני תורה פאַרבונדן מיט מציאות התחתונים[58], ביז למטה מטה, אָנהויבנדיק פון „עבד עברי" הנמכר בגניבתו, ודיני נזיקין וכו'], די אַלע פרטי הנמצאים ווערן פאַראייניקט מיט דער דרגא פון אלקות וואָס איז למעלה ממציאות העולם.

אָנהויבנדיק ווי דאָס איז אין מצות ידיעת ה' — „אנכי ה' אלקיך": אַז אַ איד זאָל וויסן און פאַרשטיין („לידע") מיט זיין שכל הגשמי — סיי „שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'", און נאָכמער — „יעלה על הדעת (דעת דוקא, ניט נאָר באמונה) שהוא אינו (בגדר) מצוי כו'". און נאָכמער: ביי אים ווערן נתאחד ביידע ידיעות, אַז „אנכי ה' אלקיך" (ווי ער איז „מצוי ראשון כו'") איז „אינו (בגדר) מצוי" — וואָס דאָס קומט פון עצמותו ית' (של־מעלה פון גדר „מצוי" און גדר „אינו מצוי").

ח. דערפון האָט מען אַ לימוד נפלא אין עבודת האדם — כמבואר בתו"א שם[51] (בהמשך הביאור אין „לאמר"), אַז בשעת אַ איד איז זיך מתבונן, אַז לערנענדיק אַן ענין אין תורה, איז דאָס באופן פון „לאמר" — ער זאָגט איבער „דבר ה' ממש" — איז „יפול עליו אימה ופחד בעסק התורה בשומו ללבו כי דבר ה' הוא ממש שנאמר למשה מסיני", באופן פון „מה[59] להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו'" אין דעם „עסק התורה של כל אדם" [אנשים נשים, וואָס יעדערער פון זיי איז מחוייב אין לימוד התורה[60]], ווייל זיין לערנען איצטער („אפילו כשלומד בפני עצמו") איז „כאילו קבלה היום מהר סיני", כמאחז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים[61], ביז חדשים ממש[62].

ובפרט ע"פ המדובר לעיל, אַז דער „לאמר" איז בדוגמת „וידבר אלקים", פון בחי' „אינו מצוי", ביז פון עצמותו ית', ד.ה. אַז יעדער איד אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן האָט בכח (ובפרט דורך לימוד התו־רה) צו מרגיש און יודע ומכיר זיין „אלקים" וואָס איז העכער פאַר אַלע עני־נים, העכער אויך פון „אנכי ה' אלקיך"; אין זיינע חיים פשוטים (ומכ"ש אין חיי הנשמה) אַנערקענט ער (לידע) דעם אויבערשטן — נוסף ווי ער איז „מצוי ראשון וממנו נמצאו כל הנמצאים כו'" — ווי ער איז (אויך אַלס „מצוי ראשון") „אינו מצוי",

54) תהלים קיט, קעב.
55) מכות כד, רע"א. וש"נ.
56) תניא רפ"כ.
57) פרש"י ר"פ משפטים.
58) נוסף על זה שמשפטים הם מצוות שכליות, המובנות בשכל הנברא.

59) ברכות כב, א.
60) ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א.
61) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו. שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב (וש"נ).
62) פרש"י פרשתנו יט, א. וראה גם פרש"י עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

שלגבי' „אין דבר אחר יכול להמצאות", אַזוי אַז ער הערט ויודע ווי די גאַנצע וועלט (כל הנמצאים) איז פאַרבונדן מיט „אינו מצוי", ווי זמן ומקום[63] ווערן למעלה מזמן ומקום!

ואדרבה — דערמיט הויבן זיך אָן די עשרת הדברות, און דערנאָך ווערט עס נמשך אין פרטים, אין די אַלע דברות און אין כל התורה כולה.

ועאכו"כ שטייענדיק אין שבת פ' יתרו, ווען מ'לייענט בציבור פרשת מתן תורה, בברכה לפני' ולאחרי' — ויש לומר, אַז דאָס איז בדוגמא צו „זמן מתן תורתנו" וועלכע איז „אחת בשנה", וואָס דעמולט ווערט אויפגעטאָן מתן תורה מחדש (ובאופן נעלה יותר ווי בשנים שלפני"ז), און דערפון ווערט עס נמשך בכל השנה כולה. ובפרט ע"פ די תורה פון דעם אַלטן רבי"ן[64], אַז מ'דאַרף לעבן מיט דער צייט, מיט פרשת השבוע — אין דעם שבת דאַרף מען לעבן מיט מתן תורה, כולל — אלקות שלמעלה מהבריאה וואָס ווערט נתגלה אין וועלט.

*

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם וואָס צוזאַמען מיט דעם גילוי הכי נעלה וואָס איז געווען באַ מתן תורה (און אַזוי אויך מ"ת בפרשת יתרו ואתחנן), אָנהויבנדיק פון גילוי נפש האלקית שבכל אחד מישראל, איז דעמולט אויך געגעבן געוואָרן דעם כח צו מברר זיין די דברים התחתונים אין וועלט, אָנהויבנדיק פון דעם אייגענעם נפש הבהמית, כמבואר אין תורה אור[65] אַז תורה ווערט אָנגערופן „עוז ותושי'", זי גיט עוז צו מגלה זיין דעם נפש האלקית און באופן פון תושי' — להתיש הנפש הבהמית:

גילוי אלקות פון בחי' „מצוי ראשון" (עשרה מאמרות) „לאָזט" אָן אָרט צו מציאות העולם וועלכע איז באַשאַפן געוואָרן באופן אַז זי דאַרף האָבן אַ תיקון (אשר ברא אלקים לעשות — לתקן[66]). מה שאין כן דורך דער גילוי פון בחי' „אינו מצוי" וואָס איז געווען באַ מתן תורה (וואָס לגבי' „אין דבר אחר יכול להמצאות") באַקומט מען דעם כח צו מברר ומתקן ומהפך זיין בשלימות אויך דעם חסרון[67]. [ובסגנון אחר: דער גילוי אַז למעלה איז יש (ה־אמיתי) ולמטה איז אין — פועל'ט דער ביטול היש התחתון[68]].

און דאָס זיינען די צוויי ענינים אין אָנהויבס עשרת הדברות — „אנכי" און „ולא יהי' לך" (כנגד מ"ע ומל"ת[69]) — כנגד בחי' „מצוי" און כנגד בחי' „אינו מצוי"[70].

י. עפ"ז יש לבאר דעם קשר מיט היינטיקן שיעור רמב"ם — סיום ספר נשים (הל' סוטה) — וואָס ער איז מסיים אַז דער בעל דאַרף באַוואָרענען „בינו לבינה ב־נחת כו' כדי להדריכה בדרך ישרה כו', מקפיד על אשתו ועל בניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין כו', שנאמר[71] וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא":

63) ראה ד"ה בחודש השלישי תשל"ד (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קנו) ס"ג ואילך.

64) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

65) פרשתנו סז, א ואילך.

66) פרש"י. ב"ר פי"א, ו.

67) ראה „הדרן" תשל"ה (הנ"ל) ס"ה ואילך. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתפב־ג.

68) אוה"ת שם ע' תשפב.

69) וראה אוה"ת שם ע' תשפ, שזהו הב' ענינים דעוז (גילוי נה"א) ותושי' (דנה"ב).

70) כמבואר ב„הדרן" תשל"ה (הנ"ל) ס"ו ואילך.

71) איוב ה, כד.

מתן תורה איז די חתונה כביכול (יום חתונתו זה מתן תורה[72]) פון אידן מיטן אויבערשטן. און דער אויבערשטער („איש") — וואָס „מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות"[73] — גיט כח און באַווארנט (כמבואר אין דער הלכה) אַז אויך אין אַ מצב (בעולם הזה התחתון) וואו עס קען זיין אַ קס"ד אויף אַן ענין בלתי רצוי, זאָל זיין וידעת בודאי אַז אַ איד (די „אשה") איז שלום ובשלימות, „וידעת[74] כי שלום אהליך" (אשתו), און אויך „ופקדת נוך" (בני ביתו — תולדותיו, כולל תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים[75]), אין אַן אופן פון „נוך" מלשון בית ודירה — עס ווערט אַ דירה בתחתונים, אַ דירה נאה („נוך" מלשון יופי).

און ער איז מסיים — „ולא תחטא". וואָס לכאורה: ווי שטימט דאָס מיט דעם כלל[76] אַז מסיימים בדבר טוב [ווי דער רמב"ם פירט זיך בסיום פון זיינע ספרים]? ובפרט אַז לפנ"ז רעדט ער וועגן ענינים טובים, האָט ער געקענט משנה זיין דעם סדר הכתוב און שרייבן „לא תחטא" פריער און מסיים זיין מיט „ופקדת נוך" (ע"ד ווי דער סיום המשניות אין מס' ברכות, אַז מ'איז משנה סדר הכתוב[77] און מ'שרייבט „הפרו תורתך" און „משום" דערנאָך „עת לעשות לה'" — כדי לסיים בדבר טוב[78]). ויש לומר הביאור בזה — אַז אדרבה: „ולא תחטא" גייט אויף שלימות הטוב, אַז אויך אין אַ מצב וואו ס'איז דאָ אַ קס"ד אויף „תחטא" (חטא כפשוטו, אָדער חטא מלשון חסרון[79], כמ"ש[80] „אני ובני שלמה חטאים"[81]) — ווערט „לא תחטא"[82] [ואפילו אויב ער ווערט נכשל ח"ו — טוט ער תשובה, וואָס דורך דעם ווערט „לא תחטא", זדונות נעשו לו כזכיות[83] ביז זכיות ממש], ע"ד המעלה פון אתהפכא חשוכא לנהורא — עס ווערט יתרון האור מן החושך.

ויש לומר אַז דאָס איז די שלימות אין עבודת הבינוני (לגבי אַ צדיק)[84], אַז אפילו

---

(72) ראה תענית כו, ב (במשנה).

(73) ראה שמו"ר פ"ל, ט.

(74) ולהעיר שדעת מורה על ההתקשרות שע"ז נולד אהבה וענפי' ויראה וענפי' (תניא ספ"ג).

(75) פרש"י ר"פ נח.

(76) ראה תוד"ה תנא — סוף מס' נדה.

(77) תהלים קיט, קכו.

(78) ס' הון עשיר (לבעמח"ס משנת חסידים) לברכות שם.

(79) לקו"ת מטות פב, א. ועוד.

(80) מלכים-א א, כא.

(81) ועפ"מ המבואר בפנים יש לומר הטעם שנאמר „חטאים" גבי „אני (בת שבע) ובני שלמה", וזה הובא בחסידות (לקו"ת שם) לראי' שחטא הוא מלשון חסרון, דלכאורה: „שלמה" מורה על שלימות העבודה (שלום יהי' בימיו — ראה דה"א כב, ט), שלימות המלכות, וכן „אני" (בת שבע) — מורה על שלימות הבירור דשבע מדות?! אלא, שתכלית השלימות שלהם הוא דוקא ע"י שבמצב שיש אפשריות ל„חטאים" (מלשון חסרון) נעשה „ולא תחטא".

(82) כמבואר במ"א (שיחת י"ט כסלו (ובהתוועדויות שלאח"ז) תשד"מ), שהכלל דמסיימים בטוב אפשר להיות ע"י סיום בתוכן טוב (ולאו דוקא שמלה האחרונה היא טוב), כבנדו"ד — „לא תחטא" (אף שמלה האחרונה היא „תחטא").

(83) ראה יומא פו, א.

(84) ועפ"ז יש לבאר מ"ש בתניא (רפי"ד) שמדת הבינוני היא „מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך", שכל אדם כולל צדיקים, ויתירה מזו: בנוגע לכל ישראל נאמר „ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא), ואיך אפ"ל שמדת הבינוני היא מדת כל אדם? אלא ששלימות העבודה (גם של צדיק) היא — עבודת הבינוני, שבמקום של קס"ד לענין של חטא (חסרון) — נעשה (ע"י עבודתו) „לא תחטא", ועד שמגיע ע"ז (ע"י עבודתו) לדרגת צדיק. וכן אפ"ל בכל ישראל (שמשביעים כל א' „תהי צדיק" — נדה ספ"ג) — כמבואר בתניא שם ספי"ד: באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא וכולי האי ואולי* יעלה עליו רוח

---

*) ויש לומר הדיוק „ואולי" — כי זה נעשה ע"י „יערה עליו רוח ממרום" (ולא ע"י עבודתו בלבד).

אין אַ מצב וואו ס'איז דאָ אַן אפשריות אויף „תחטא", שעולה הרהור רע למוחו – איז ער זיך מתגבר ע"י עבודתו, און „מיד בעלייתו לשם דוחהו בשתי ידים"[85], און עס ווערט „לא תחטא".

ויש להעיר ולקשר זה מיט די ר"ת פון רמב"ם – „רבות מופתי בארץ מצרים"[86], וואָס אויך אין דעם איז בהדגשה אַז דער סיום איז מיט „בארץ מצרים" (ניט מיט „רבות מופתי") – צוליב די מעלה וואָס קומט אַרויס דורך דער עבודה „בארץ מצרים"[87], „מן המיצר קראתי י־ה ענני במרחב י־ה"[88].

און פון הנהגת הקב"ה מיט אידן (ביום חתונתו זה מ"ת) ווערט אַזוי נשתלשל די הנהגה וואָס דאַרף זיין באַ יעדער אידן, איש ואשה. ולהוסיף, אַז בהקדמה צו מתן תורה האָט משה פריער גערעדט צו די נשים און דערנאָך צו די אנשים[89]. וואָס דאָס איז מדגיש הנ"ל, אַז לכל לראש דאַרף מען באַוואָרענען הנהגת האשה (ועד"ז בנוגע צו די „אשה" – בחי' מקבל – פון און אין יעדער איד, אַלס אשה ל־הקב"ה), און דורך דעם ווערט „וידעת כי שלום אהליך וגו'".

יא. עפ"ז קען מען אויך געפינען און זאָגען אַן אָפּלערנונג פון שבת פ' יתרו (פ' מ"ת) פאַר דעם יאָרצייט (בכ"ב שבט): ב־יום היאָרצייט פון אַ צדיק וצדקנית ווערן אויפגעטאָן צוויי ענינים הפכיים בבת אחת (מעין ודוגמת פון די צוויי ענינים „שלום אהליך" און „לא תחטא"): עליית הנשמה למעלה[90] (ע"ד דרגת אלקות של־מעלה מהבריאה), וביחד עם זה – „פועל ישועות בקרב הארץ"[91], אין מציאות ה־עולם (ע"ד „רבות מופתי בארץ מצרים").

ויש ללמוד מוסר ורמז בשם הנפטרת – „חי' מושקא": חי' מלשון חיים, וואָס חיים נעמט זיך ממקור החיים (עצמותו ית'), און ווערן נמשך בחיי הנשמה (חלק אלקה ממעל ממש[92]) ביז אין חיים בפשטות, ווי מרומז אין „חי־ה" בתוספת ה"א, מרמז אויף די ה' מוצאות הפה ולמעלה מעלה, כביכול, די עשרה מאמרות שבהן נבה"ע[93] בפשטות („מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא").

פון חי־ה ווערט נמשך אין דעם צווייטן נאָמען וועלכע איז אַ שם בלע"ז – וואָס באַדייט דער בירור התחתון [ווי מ'געפינט באַ כמה וכמה גדולי ישראל צוויי נעמען, איין נאָמען בלשון הקודש און דער צוויי־טער נאָמען בלע"ז, ווי באַ דעם אַלטן רבי'ן (שניאור זלמן), דער מיטעלער רבי (דובער), דער צמח צדק (מנחם מענדל), דער רבי נ"ע (שלום דובער)]. ואדרבה – דוקא דורך דעם שם בלע"ז (בסיום השם, ע"ד הנ"ל די מעלה פון סיום הכתוב שברמב"ם) ווערט אויפגעטאָן אַן עילוי נעלה ביותר – אַז פון לע"ז „לשון עם זר", ווערט „עם[94] זו יצרתי לי תהלתי יספרו", ע"ד לבנת (לבנה ולא אבן שבידי שמים[95]) הספיר (מעשה מרכבה) וועלכע איז גע־ווען באַ מ"ת[96].

ממרום ויזכה לבחי' רוח משרש איזה צדיק כו' (אבל להעיר מתניא שם לעיל: אין כל אדם זוכה להיות צדיק. ואכ"מ).

85) תניא ספי"ב.

86) וארא יא, ט.

87) והרי הרמב"ם כתב חיבורו במצרים. ול־העיר שהרמב"ם הוכרח לברוח מספרד למצרים כו' (סה"ד ד"א תתקכ"ז).

88) תהלים קיח, ה.

89) פרשתנו ט, ג ובפרש"י.

90) אגה"ק סז"ך וביאורו.

91) אגה"ק סכ"ח.

92) תניא רפ"ב.

93) אבות רפ"ה.

94) ישעי' מג, כא.

95) ראה תו"א משפטים עז, ג. ועוד.

96) משפטים כד, י.

ובפרט אַז דער שם לע״ז בנדון דידן איז – „מושקא״, וואָס מיינט (אויך)[97] ריח בשמים – שהנשמה נהנית מריח[98], נהנית ומתענגת, ו„אין למעלה מעונג״[99].

און אויך די גימטריא פוןביידע נעמען איז – ע״ת, ויש ללמוד מוסר ולרמז ל„עת״ כולם, די כ״ח עתים[100], וועלכע זיינען כולל עתים לטוב און עתים וואָס זיינען בגלוי היפך הטוב, אָבער דורך דער עבודה פון „לא תחטא״ ווערן זיי נהפך לטוב אמיתי וגלוי [כמרומז אויך אין דעם נאָמען פון אבי הנפטרת, כ״ק מו״ח אדמו״ר – יוסף ע״ש יוסף לי ה׳ בן אחר[101], אַז פון „אחר״ מאַכט מען אַ „בן״[102], און באופן פון „יצחק״, מתוך צחוק ושמחה, ווי דאָס שטייט בגלוי יותר באַ נשים – שבטבע שלהן סבר פנים יפות] ואדרבה – אַ טוב הכי נעלה, כיתרון האור מן החושך.

יב. והמעשה הוא העיקר, ובפרט בקשר מיט אַ יאָרצייט – כמנהג ישראל אַז מ׳פאַרבינדט דאָס מיט הוספות אין ענינים של מעשה בפועל לעילוי הנשמה [וואָס דורך דעם איז מען ממשיך עילוי הנשמה דאָ למטה].

וכנראה בפועל אויך אין דעם כינוס פון נשי ובנות ישראל וואָס קומט פאָר בימים אלה בקשר מיט דעם יאָרצייט – וואו מ׳האָט אָנגענומען און מ׳נעמט אָן החלטות טובות אין ענינים פון מעשה בפועל [ביז אַז ס׳איז אויך שוין בדפוס – פון דעם כינוס און החלטות פאַר־אַ־יאָרן – וואָס דפוס איז לדורי דורות[103]], סיי בנוגע צו די אייגענע עבודה און סיי בנוגע צו משפיע זיין אויף אַנדערע אין אַלע ענינים פון אידישקייט, ובמיוחד – אין די דריי מצוות אָנפאַרטרויט ספּעציעל לנשים – ר״ת החי״ן[104]: הדלקת נרות שבת, חלה (כשרות האכילה ושתי׳), נדה (טהרת המשפחה). וכל זה – מתוך שמחה ותענוג, כטבע הנשים ובנות במיוחד, אַז זיי טוען זייער עבודה מיט חיות (כשם הנפטרת),

---

97) דיש לומר שמקור שם „מושקא״ הוא מהא דברכות (מג, א): כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים, חוץ ממושק, שמן חי׳ הוא, שמברכין עליו בורא מיני בשמים״, והרי״ף גורס: „ממושקא״, וכ״ה ברבינו יונה.

ולדעת הרמב״ם (הל׳ ברכות רפ״ט*. הל׳ כלי המקדש פ״א ה״ג) ושאר מפרשים** (הראב״ע (בשם הרס״ג), רבינו בחיי, אברבנאל, ועוד – תשא ל, כג), ה״ה (התרגום של) מור דסממני הקטורת שנאמר בתורה (תשא שם) [ודלא כדעת הראב״ד (הל׳ כלי המקדש שם) והרמב״ן*** (עה״פ תשא שם), וראה רש״י לברכות שם – שמושק (בברכות שם) אינו מור שבתורה שהוא מעשבי בשמים כמ״ש (שה״ש ה, א) אריתי מורי עם בשמי].

ולהעיר שמצינו הרבה שמות נשים על שם פרחים ובשמים (הן בלשון הקודש והן בלע״ז). ועפ״ז אולי י״ל שגם השם „מושקא״ ניתן (בפעם הראשון) ע״ש הבושם מור.

וראה תו״א שם (וכ״ה בלקו״ת שה״ש לב, סע״א), שמור מורה על עבודת האתהפכא (עיי״ש בביאור מחלוקת הפוסקים באם מור מותר באכילה). ועפ״ז יומתק המבואר בפנים בתוכן שם „מושקא״ (בלע״ז) – ע״ד עבודת האתהפכא, „לא תחטא״.

98) ברכות מג, ב.

99) ספר יצירה פ״ב מ״ד.

100) קהלת ג, ב.

---

*) וכ״ה בטור או״ח ר״ס רטז.

**) כ״ה הלשון („לדעת הרמב״ם ושאר מפרשים״) בתו״א צט, א. וראה רמב״ן עה״פ תשא שם: הסכימו המפרשים והרב רבי משה מכללם.

***) ראה תו״א שם: רק הראב״ד והרמב״ן פי׳ בע״א.

---

101) ויצא ל, כד.

102) אוה״ת ויצא רכ, א ואילך. ויחי שפו, א־ב.

103) אגרות קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ב ע׳ שפב.

104) מגלה עמוקות עה״ת פ׳ שלח ד״ה ג׳ מצוות (יז, ד).

בסבר פנים יפות כו', ובפרט דורך אַ כי־נוס פון נשי ובנות ישראל — וואָס אַ כינוס צדיקים (ועמך כולם צדיקים) איז הנאה להן והנאה לעולם[105].

ובנוגע לפועל: ס'איז כדאי ונכון צו פאַרבינדן דעם יאָרצייט מיט מוסיף ומר־בה זיין אין אויפשטעלן מוסדות לעילוי הנשמה (בהוספה אויף די מוסדות וואָס מ'האָט ביז איצטער אויפגעשטעלט), כולל ובמיוחד — מוסדות געווידמעט צו די ג' מצוות הנ"ל.

ובפרט — מוסדות חינוך פאַר בנות ישראל. ווי ס'איז נתחדש געוואָרן בדור שלפנ"ז (דער דור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר — אבי הנפטרת), אַז גדולי ישראל האָבן מייסד געווען בתי ספר אויך פאַר בנות ישראל [אע"פ וואָס בדורות שלפנ"ז זיינען בתי ספר געווען נאָר פאַר בנים, און דער (עיקר) חינוך הבנות האָבן זיי באַקומען אין דער היים פון זייער מוטער אָדער באָבע, עלטערע שוועסטער, וכיו"ב], ווי דער מוסד חינוך „בית רבקה", וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מייסד געווען (באמצע נשיאותו). און חידוש נוסף בזה — אַז אין די בתי ספר לבנות לערנט מען נוסף אויף הלכות למעשה, אויך שקו"ט וקצת פלפול, וועלכע גיט צו חיות ותענוג אין דעם לימוד, מיט דער הדגשה, אַז דער עיקר איז — די מסקנא בפועל בהלכה למעשה.

אזוי אויך — איז כדאי מוסיף ומרבה זיין בצדקה בקשר מיט דעם יאָרצייט, ומה טוב — אין אַ מספר פון ע"ת (470), די גימטריא פון שם הנפטרת (כנ"ל).

ויהי רצון, אַז די הוספה בריבוי אין די אַלע ענינים זאָל נאָכמער צואיילן דער קיום היעוד[106] „והקיצו ורננו שוכני עפר", אַז די חיות און תענוג וועט נמשך ווערן דאָ למטה בפשטות — נשמות בגופים, וב־תוכם ובראשם — דער בעש"ט, דער מגיד, און די נשיאי חב"ד — דער אַלטער רבי, דער מיטעלער רבי, דער צמח צדק, דער רבי מהר"ש, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, און כ"ק מו"ח אדמו"ר (ובתו הנפטרת, שבת הולכת אחר האב, כהודעת חז"ל[107]).

און מ'וועט זוכה זיין צו מאַכן „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" זמן — פון דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

105) סנהדרין עא, ב.

106) ישעי' כו, יט.

107) ברכות ס, א. נדה כה, ב.

משיחות ש"פ משפטים, פ' שקלים, מבה"ח וער"ח אדר ה'תש"נ

א. ביום הש"ק זה ישנו צירוף וחיבור של כמה ענינים שכל א' מהם הו"ע כללי ועיקרי בעבודת ה':

א) פרשת השבוע — פרשת משפטים, „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"[1], „ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[2] — המשך הענין דמתן־תורה[3].

ב) הפרשה הראשונה מד' הפרשיות — פרשת שקלים, „זה יתנו גו' מחצית השקל גו'"[4], „כשהתחילו בנדבת המשכן ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל . . ומהם נעשו האדנים"[5], וכן לאחר שהוקם המשכן, ובכל שנה[6] ושנה, „נתנו כל אחד מחצית השקל . . לקנות מהן קרבנות ציבור של כל שנה ושנה"[5] (מתחיל מ„אחד באדר" שבו „משמיעין על השקלים", „כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו", „ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן"[7]) — שמזה מובן שמחצית השקל[8] הו"ע כללי ועיקרי בעבודת ה', כיון שממנו נעשו אדני המשכן, וממנו הביאו קרבנות ציבור דכל השנה.

ג) הקביעות בימי החודש — נוסף על היותו יום הש"ק האחרון בחודש שבט שבו מברכים חודש אדר, הי"ה גם ערב ר"ח אדר, ועד שאין אומרים צו"צ במנחה[9], כיון שביום הש"ק (בזמן המנחה) מתחיל כבר ראש חודש אדר, שתוכנו ונקודתו[10] ימי הפורים[11], שבהם „קיימו וקבלו היהודים"[12], „קיימו מה שקיבלו כבר", הקיום והתוקף דמתן־תורה (שבטלה ה„מודעא רבה לאורייתא")[13].

וכיון שג' ענינים כלליים אלו באים יחד (ביום הש"ק זה) — יש לבאר הקשר

---

1) ריש פרשתנו.

2) פרש"י עה"פ.

3) להעיר גם מסיום הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) — „ואל משה אמר עלה אל ה' וגו'" (כד, א ואילך), „פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות" (פרש"י עה"פ), שבה נתבארו פרטי הענינים דמתן־תורה.

4) תשא ל, יג.

5) פרש"י שם, טו.

6) וצ"ע איך הי' בשנות היותם במדבר — לאחרי שנה הראשונה.

7) ריש מס' שקלים. וש"נ. רמב"ם הל' שקלים פ"א ה"ט.

8) ומעין זה גם בזמן הזה — דאף ש„השקלים אינן נוהגין אלא בפני הבית" (רמב"ם הל' שקלים פ"א ה"ח), מ"מ, „יש ליתן (לצדקה) קודם פורים מחצית (ויש ליתן שלשה) מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר"* (רמ"א או"ח ר"ס תרצד). וראה לקמן (ס"ד והערה 51) מעלת הצדקה דמחצית השקל לגבי צדקה סתם.

9) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב.

10) נוסף לכך ש„ראש חודש" כולל כל ימי ה־חודש (ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ), ובפרט הימים המיוחדים, ימים טובים וכו'.

11) וכמ"ש (אסתר ט, כב) „החודש אשר נהפך גו' לשמחה", ועד ש„כל החודש כשר לקריאת ה־מגילה" (ירושלמי מגילה פ"א ה"א. שו"ע או"ח ס־תרפ"ח ס"ז וברמ"א שם).

12) אסתר ט, כז.

13) שבת פח, א.

---

*) והטעם שנותנים בערב פורים דוקא — כיון שנתינת מחצית השקל קשורה גם עם ביטול גזירת המן, כדאיתא בגמרא (מגילה יג, סע"ב) „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, **לפיכך** הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים".

והשייכות שביניהם, ובפרט בנוגע לתוכן דפרשת משפטים ופרשת שקלים, שלכאורה, לא זו בלבד שאינם שייכים זל"ז, אלא עוד זאת, שהם ב' אופני עבודה שונים זמ"ז מן הקצה אל הקצה, כדלקמן.

ב. ובהקדמה:

עבודת האדם — „אני נבראתי לשמש את קוני"[14], לעשות לו ית' דירה בתחתונים[15] — נחלקת לב' אופנים כלליים: עבודה בעניני חול, ועבודה בעניני קדושה.

וכמודגש בחלוקה הכללית דהזמן: ימי חול — שרוב ועיקר העבודה היא בעניני חול, ל"ט מלאכות דעובדין דחול, „הזורע והחורש וכו'"[16], „סידורא דפת נקט"[17], היינו, מלאכות הקשורות עם צרכי האדם, שנכללים ב„סידורא דפת", „לחם לבב אנוש יסעד"[18]. ויום השבת (וכן יו"ט בכלל, אבל כל מלאכת אוכל נפש מותר, ובכמה מהן מחוייבים מפני היו"ט) — שאסור בעשיית ל"ט מלאכות דעובדין דחול, כי אם, עניני קדושה, תורה ותפלה, ועד שגם האכילה ושתי' דיום הש"ק הו"ע של קדושה — „מצוה לענגו בעונג אכילה ושתי'"[19], קיום מצות עונג שבת[20].

ובפרטיות יותר:

ל"ט המלאכות דעובדין דחול האסורים בשבת הם „כנגד עבודות המשכן", „אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן"[21] („הך דהות במשכן חשיבא קרי לה אב הך דלא הות במשכן חשיבא קרי לה תולדה"[22]) — שבזה מרומז שהעבודה בעניני חול קשורה עם עשיית המשכן, ובלשון הכתוב (בפרשה שקורין בתפלת מנחה דהיום) „ועשו לי מקדש"[23], מ„זהב וכסף ונחושת וגו'"[24], כל הי"ג (ט"ו)[25] דברים שנימנו בפרשה, ענינים גשמיים, שהם עושים מקדש לה', דירה לו ית' בתחתונים.

אבל, בנדבת המשכן לא נתנו בנ"י כל הזהב וכסף כו' שברשותם אלא רק חלק ממנו, היינו, שרק חלק מהזהב והכסף נעשה משכן ומקדש לה', והשאר (הרוב בכמות) נשאר ברשותם[26].

ודוגמתו בנוגע לל"ט המלאכות דעובדין דחול — שהם רק „כנגד עבודות המשכן", „מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן", כלומר, המלאכות עצמם הם בעניני חול („סידורא דפת", צרכי האדם[27]), ועיקר העבודה בהם היא לפעול שלא יהיו בסתירה וניגוד לקדושה, ועוד, ועד להשלימות דחול — חולין שנעשו על טהרת הקודש[28], אבל גם לאח"ז נשארים

14) משנה ובריייתא סוף מס' קידושין.

15) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

16) שבת עג, סע"א — במשנה.

17) שם עד, ב.

18) תהלים קד, טו.

19) ראה טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס רמב.

20) וחידוש גדול יותר — לא רק קדושה סתם, אלא דרגא נעלית בקדושה — תענוג.

21) שבת מט, ב.

22) שם צו, ב (ובתוס' שם). וש"נ.

23) תרומה כה, ח.

24) שם, ג.

25) ראה לקו"ש חכ"א ע' 153, ובהנסמן בהערות שם.

26) וכמודגש גם במצות הצדקה (כללות כל המצוות) — שהנתינה היא מעשר מממונו, ומצוה מן המובחר חומש, אבל לא כל ממונו, כפס"ד הרמב"ם (סוף הל' ערכין וחרמין) „לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו . . מכל אשר לו ולא כל אשר לו . . שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות כו'" (וראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך).

27) ועפ"ז יומתק ש„שבק . . בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה . . סידורא דפת" (שבת עד, ב).

28) חגיגה יט, ב. וש"נ. וראה תו"א לך לך יג, א. סידור (עם דא"ח) שער המילה קמה, ד ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ה (דרמ"צ ח, א). ועוד.

עניני חול, עניני הרשות: ורק בחלק מ־עניני החול העבודה היא באופן שמתעלים ונעשים קדושה ממש, שעי"ז שמקיימים בו מצוה[29] נעשה חפצא דקדושה[30] (ועכ"פ — תשמישי מצוה).

ובלשון הכתוב[31] — „סור מרע[32] ועשה טוב", שיש דוגמתם גם בעבודה בעניני הרשות[33]: „סור מרע" — שהדברים ה־גשמיים לא יהיו בסתירה וניגוד לקדושה, „ועשה טוב" — שהדברים הגשמיים נעשים טוב[34], מציאות של קדושה.

וכל זה — בנוגע לימי החול, שעיקר העבודה היא בל"ט מלאכות דעובדין דחול כפי שהם חול וממשיכים להיות חול (ורק חלק מהם נעשה קדושה): משא"כ ביום השבת — יש רק עניני קדושה[35], ועד שהאכילה ושתי' הם (מצות) עונג שבת.

ג. עפ"ז מובן גם החילוק שבין פרשת משפטים לפ' שקלים — ע"ד ובדוגמת החילוק בין ב' אופני עבודה הנ"ל:

פרשת משפטים:

(רוב) הענינים שבפרשת משפטים הם פרטי דינים בנוגע להנהגה שבין אדם לחבירו[36], כלומר, בעניני חול, שההנהגה בהם היא ע"פ משפטי התורה, ובעיקר — לשלול ענין בלתי־רצוי, „סור מרע"; וגם כשפועלים שההנהגה בהם תהי' ע"פ משפטי התורה, ממשיכים הם להיות חול.

זאת ועוד: נוסף לכך שמדובר אודות עניני חול, הרי, גם משפטי התורה (ע"ד אופן ההנהגה בענינים אלו) הם באופן ששכל האדם מחייב משפטים אלו, ועד

---

29) ומעין ודוגמת זה בעניני הרשות עצמם: „כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מי"ב) — „לשם שמים" בלבד, ולמעלה מזה — „בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), שב„דרכיך" (עניני הרשות) גופא נעשה „דעהו", „דע את אלקי אביך" (ראה לקו"ש ח"י ע' 104. וש"נ).

30) וכמודגש גם במצות תפילין („הוקשה כל התורה כולה לתפילין") — שרק חלק מ(עור) הבהמה נעשה חפצא דקדושה, אבל רוב הבהמה נשארת חול, אלא שהחול הוא באופן של היתר ועד לטהרה, „לא הוכשרו למלאכת שמים אלא טהורים ומותרים בפיך" (ראה שבת כח, ב. וש"נ).

31) תהלים לד, טו.

32) נוסף על שלילת הרע, דענינים שאינם שייכים לגבול ישראל.

ולהעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם — סוף הלכות איסורי ביאה: התוכן ד„איסורי ביאה", הוא, שלילת ענינים בלתי־רצויים שאסור לבוא בהם אפילו לשעה קלה, כיון שאינם שייכים לגבול ישראל. ובהלכות אלו נכללו גם פרטי הדינים ב־ענינים השייכים להנהגה דישראל — „ועל זה נאמר ופקדת נוך ולא תחטא"* (פכ"א הכ"ה), שזהו"ע ד„סור מרע" בשייכות לעניני הרשות.

33) ודוגמתם במצוות: מצוות לא תעשה — סור מרע, ומצוות עשה — עשה טוב.

34) „אין טוב אלא תורה" (אבות פ"ו מ"ג).

35) ויש לומר, שעניני הקדושה שבימי החול הם בחי' השבת שבחול — כמ"ש (יתרו כ, ח) „זכור את יום השבת לקדשו", שצ"ל ה„זכירה" דשבת גם בימי החול (ראה רמב"ן ופרש"י עה"פ).

36) ראה גם רמב"ן ריש פרשתנו: „ואלה המש־פטים כנגד לא תחמוד, כי אם לא ידע האדם משפט הבית או השדה ושאר הממון, יחשוב שהוא שלו ויחמדהו ויקחהו לעצמו . . משפטים ישרים ינהיגו אותם ביניהם כו'". ועד"ז בספורנו: „ואלה המשפטים אשר בם ידע האדם מה הוא כל אשר לרעך".

---

*) נוסף למ"ש בסוף ספר נשים „שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא" (וראה לעיל ס"ע 294 ואילך) — ששם מדובר אודות **זהירות יתירה**, „מקפיד על אשתו ועל בניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן **שלמין** מכל חטא ועון".

ועפ"ז יומתק השינוי בדברי הרמב"ם — שבסוף ספר נשים מביא גם התחלת הכתוב, „וידעת כי שלום אהלך", ובהל' איסורי ביאה מביא רק „ופקדת נוך ולא תחטא".

כדי כך, שיש צורך להדגיש שמשפטים אלו הם מסיני, כמ"ש רש"י בפשוטו של מקרא: „ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני".

וכפי שמסתבר בפשטות שגם לפני מ"ת קיימו (חלק מ)משפטים אלו[37] — „מפני הכרע הדעת"[38] שמחייב שתהי' ההנהגה באופן ד„לשבת[39] יצרה"[40]. וכמפורש ב־קרא[41] „כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו . . לעשות צדקה ומשפט" — לא רק בנוגע לבניו, יצחק ויעקב, שכיון שקיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה[42] י"ל שקיימו גם המשפטים מצד ציווי התורה, אלא גם בנוגע ל„ביתו אחריו", כל ה„אלפים ורבבות" ש„נתקבצו אליו והם אנשי בית אברהם"[43], שאצלם לא הי' שייך קיום דיני התורה, כיון שלפני מתן־תורה לא הי' שייך כללות ענין הגירות שע"פ תורה[44] (ועד שגם המילה ד„ילידי ביתו" ו„מקנת כספו"[45] אינה ענין המילה שבגיור[46]).

ד. ולאידך — פרשת שקלים היא בקצה ההפכי:

מחצית השקל — עם היות שמדובר אודות מטבע גשמית, ובגשמיות גופא ה"ה מסוג הדומם[47] שאין בו חיות, גם לא דצמיחה, מ"מ, נעשים ממנו אדני המשכן, היסוד והבסיס דהמשכן, וממנו מביאים קרבנות ציבור, שזהו עיקר ענין המשכן והמקדש, „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[48].

ויש להוסיף ולהעיר מפס"ד הרמב"ם[49] ש„אינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט, אלא נותנו כולו כאחת בבת אחת"[50] — שנוסף לכך ש„נותנו כולו", שכל השיעור ד„מחצית השקל" נעשה קודש

---

37) ובפרט לשיטת הרמב"ן (וישלח לד, יג) שה־ציווי ד„דינין" (שנצטוו עליו בני נח) הוא לא רק „להושיב דיינין כו'", אלא כולל גם „דיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיו"ב" — כללות ורוב ה־„משפטים" (וראה לקו"ש חט"ז ע' 243-4).

38) לשון הרמב"ם בהל' מלכים ספ"ח.

39) ישעי' מה, יח.

40) ועד שיש צורך בציווי „אשר תשים לפני־הם", „ולא לפני גוים, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל אל תביאהו בערכאות ש־להם" (פרש"י ריש פרשתנו).

41) וירא יח, יט.

42) יומא כח, ב. וש"נ.

43) רמב"ם הל' ע"ז ספ"א.

44) ומ"ש ש„אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים" (ב"ר פל"ט, יד. פרש"י לך לך יב, ה) — אין זה גיור ממש, כי אם, „שהכניסן תחת כנפי השכינה" (ראה לקו"ש ח"ה ע' 143-4. ח"י ע' 89-90). ועפ"ז יומתק שהרמב"ם לא הביא מארז"ל ד„אברהם מגייר כו'", כיון שאין זה גיור ממש.

45) לך לך יז, כג.

46) ועפ"ז מתורץ בפשטות הטעם שיוסף צוה למצריים שימולו (ב"ר פצ"א, ה. פרש"י מקץ מא, נה) — כיון שהיו בגדר דמקנת כספו (ראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 136 ואילך).

47) ובדומם גופא — חומר הכסף נלקח בדרך כלל מן האדמה, מקרב הארץ (לא ממקום מישור, ועאכו"כ לא מהר שמתנשא בגובה הארץ).

48) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

49) ריש הל' שקלים.

50) להעיר מצפע"נ על הרמב"ם כאן, ש„תליא בהך . . אם אדם חולק חובתו לשני דברים, ועי' ב"ק דף ק"י ע"א גבי גזל הגר שמחזירו לחצאין לא יצא". ובמק"א (צפע"נ השלמה ג, ב) מבאר שזהו משום „דיש עליהם שם כפרה . . וכמו הך דב"ק . . ושם דף מ' ע"א גבי כופר" (שלושים שקלים של עבד — בפרשתנו כא, לב), ומבאר גם שזהו משום שגדר השיעור הוא „שיעור עצמי" ולא „שיעור המצטרף" (צפע"נ הל' תשובה פ"ב ה"ב. מהד"ת ב, ג).

ולכאורה צ"ע, שהרי דין זה („נותנו כולו כאחת בבת אחת") מצינו רק גבי מחצית השקל, ולא גבי כופר, ובשאר ענינים שהשיעור שלהם הוא שיעור עצמי. ואכ"מ.

(מבלי שישאר חלק ממנו ברשותו[51]), „נותנו כולו כאחת בבת אחת", **שהנתינה אינה מעט מעט, כסדר העבודה כפי שמתחייב מצד גדרי האדם שצ"ל מן הקל אל הכבד, היינו, שתחילה פועל על עצמו ליתן חלק לקדושה, ואח"כ מתעלה לדרגא נעלית יותר ופועל על עצמו ליתן לקדושה חלק נוסף ועד להנתינה ד„כולו", אלא, תיכף ומיד „נותנו כולו** כאחת בבת אחת", **שמורה על עבודה בעניני קדושה באופן שלמעלה מגדרי האדם[52] — היפך מ„משפטים", פרטי דינים בנוגע להנהגת האדם בעניני חול, שברובם ככולם גם בקיום דיני התורה בהם הם חול!**

זאת ועוד: נוסף לכך שמחצית השקל כולו קודש, ו„נותנו כולו כאחת בבת אחת", הרי, גם בנוגע לציווי הקב"ה, לא זו בלבד ששכל האדם מצ"ע אינו מחייב מצוה זו, אלא עוד זאת, שגם לאחרי ציווי הקב"ה לא נתקבל הדבר כולו בשכלו של משה, חכמה דקדושה, ש„תמה על ה' דבר"[53], ועד שהוצרך הקב"ה לומר „זה יתנו", „כמין[54] מטבע של אש הוציא הקב"ה . . והראהו למשה ואמר לו זה יתנו, כזה יתנו"[55] — היפך **מ„משפטים" שיש צורך להדגיש ההיפך ש„אף אלו מסיני" ולא מצד חיוב השכל!**

ה. ולבאר השייכות דפרשת משפטים ופרשת שקלים (ושעם היותם שני אופני עבודה מן הקצה אל הקצה קורין שניהם[56] בשבת א' ובהמשך זל"ז) — יש להקדים שב' ענינים אלו אינם (רק) ב' שלבים, **אלא ב'** אופנים **שישנם בכללות עבודת ה':**

בהשקפה ראשונה, אפשר לומר, שכיון שסדר העבודה הוא מן הקל אל הכבד, לכן, התחלת העבודה היא (בעיקר) באופן ד„סור מרע", שמציאות האדם והעולם לא תהי' בניגוד לעניני קדושה, אבל עדיין זוהי מציאות של חול **(ובהתוכן דפרשת „משפטים"), ולאח"ז באים לדרגא נעלית יותר, „עשה טוב", שעניני החול מתעלים** לקדושה **(התוכן דפרשת „שקלים")[57].**

אבל, אי־אפשר לומר שסדר העבודה הוא באופן שמסיימים שלב הראשון ומתעלים לשלב השני — שהרי, גם אצל צדיק גמור ישנם (וצריכים להיות) לא רק עניני קדושה, אלא גם עניני חול*[58].

---

51) **ובזה מודגש העילוי** דמחצית השקל **(גם בזמן הזה שהנתינה היא** לצדקה**, ובמילא, לא נעשה המטבע קודש, שהרי, העני משתמש בו (גם) לצרכי חולין) לגבי** צדקה **סתם — שבצדקה השיעור הוא „מעשר" או „חומש", היינו, ששיעור הצדקה מדגיש שהנתינה אינה אלא חלק בלבד, והשאר (חלק גדול, רוב) נשאר ברשותו, משא"כ בהשיעור ד„מחצית השקל" ש„נותנו כולו".**

52) **ומודגש (עוד יותר) גם בכמות הנתינה — שאינה לפי השג יד הנותן (כבמצות הצדקה (שו"ע יו"ד ר"ס רמז: רמט)), ולא לפי נדבת לבו, אלא סכום השוה לכל, כמ"ש (תשא ל, טו) „העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל".**

53) **תוד"ה זאת — חולין מב, סע"א.**

54) **ירושלמי שקלים פ"א ה"ד. ועוד.**

55) **פרטי הביאור בתמיהת משה, וישוב התמיהה ע"י שהראהו מטבע של אש — ראה בארוכה לקו"ש חכ"ו 229 ואילך.**

56) **וע"פ פתגם רבינו הזקן („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ) ש„צריכים** לחיות **עם הזמן" — „חיים" עמהם באותו זמן.**

57) **וע"ד סדר העבודה בכללות חיי האדם — שבקטנותו עיקר העבודה היא ב„סור מרע", וכשנעשה מחוייב במצוות (בן י"ג שנה ויום אחד) אזי מתחילה עיקר העבודה ד„עשה טוב".**

58) **ומודגש ביותר במצות הצדקה — שישנו**

---

*) להעיר מהשקו"ט בנוגע למילה דקטן — אם הציווי הוא על הקטן, אלא שכיון שאינו יכול לקיים הציווי, נעשה בפועל ע"י האב, או שהציווי הוא מלכתחילה על האב, ולא על הקטן שאינו בר חיובא, ובלשון הגמרא (פסחים קטז, א) „חיובא לדרדקי" (בתמי') — ראה לקו"ש חי"א ע' 44 ואילך, ובהערות שם.

ועכצ"ל, שכללות העבודה היא בשני האופנים, בעניני חול ובעניני קדושה, כיון שיש בזה מה שאין בזה. כלומר, אף שלכאורה יש מקום לומר שהשלימות האמיתית היא שכל עניני החול מתעלים ונעשים קדושה ממש, ולא שגם לאחרי העבודה נשארים עניני חול, הרי יש שלימות גם באופן העבודה בעניני החול — שנשארים חול, כדלקמן.

ו. ונקודת הביאור — שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא:

ובהקדמה — שבנוגע לכוונת הבריאה מצינו שני ענינים: (א) טעם והסברה שכלית על הבריאה — כדאיתא בע"ח[59] שכוונת הבריאה היא לגלות שלימות כחותיו, ועוד טעמים (שכליים), כולל גם העילוי (— טעם) דעשיית דירה בתחתונים[60], (ב) ענין שאין עליו טעם והסברה שכלית — כמאמר רבינו הזקן[61] בדיוק הלשון נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, שזהו"ע של „תאוה" שלמעלה מטעם („אויף אַ תאוה איז קיין קשיא").

והחילוק שביניהם:

מצד טעמי הבריאה — יש תפיסת מקום למציאות הבריאה, כיון שעל ידה מתגלה שלימות כחותיו (ועד"ז בשאר טעמי הבריאה), ובמילא, עשיית הדירה אינה באופן של שלילת מציאות האדם והעולם, אלא אדרבה, כפי שהם במציאותם. ולכן: (א) עיקר העבודה היא באופן שמציאותם (אינה מנגדת, ויתירה מזה היא) מתאימה למציאות הקדושה, אבל באופן שנשארת מציאות האדם והעולם (חול), (ב) העבודה היא מצד גדרי האדם, באופן של הבנה והשגה בשכל האדם, וכיו"ב — בדוגמת התוכן ד„משפטים".

אבל מצד הענין ד„נתאוה" שלמעלה מטעם — אין תפיסת מקום למציאות הבריאה, כי כל מציאותה אינו אלא מפני שכך עלה ברצונו ית', ובמילא, עשיית דירה זו (שלזה נתאווה) היא ע"י שנרגש בהאדם ובהעולם שאינם מציאות וענין[62], כי אם, לפי שנתאווה כו', ולכן: (א) שלימות העבודה היא באופן של ביטול מציאות העולם, שעניני החול מתעלים ונעשים קדושה ממש, (ב) העבודה אינה מצד גדרי האדם, ההבנה והשגה בשכלו, אלא דוקא ע"י הביטול וקבלת-עול, — בדוגמת התוכן ד„שקלים".

בסגנון אחר קצת: העבודה בעניני חול (שלא ינגדו לקדושה, וישארו חול) — היא מצד טעמי הבריאה, דכיון שעניני החול

פס"ד בתורה ש„לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו" (כנ"ל הערה 26), היינו, שגם כשעבודתו בנתינת הצדקה היא בשלימות, יש חיוב ע"פ תורה שישאר ממון ברשותו שאינו קודש אלא חול.

59) ע"ח בתחלתו. וכ"ה בשער ההקדמות הק־דמה ג'.

60) להעיר מהלשון המובא בכ"מ (סה"מ ה'ש"ת ע' 18. תש"ח ס"ע 111 ואילך. ועוד) ש„הטעם מפני מה נתאוה אין אנו יודעים אם מפני טבע הטוב ל־הטיב, שגם בתחתונים יהי' גילוי העצמות . . ע"י עבודת התחתונים . . או דטעם הבריאה הוא לגלות שלימות כחותיו ית' . . או שטעם הבריאה הוא טעם אחר מנפלאות תמים דעים" — שאין זה הענין ד־„נתאוה" שלמעלה מטעם (וראה לקמן הערה 64).

61) אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו בתחלתו. סה"מ תש"ב ע' 34. לקו"ש ח"ו ע' 21. ועוד.

62) ויש לומר, שזהו תוכן החילוק בין ב' ה־גירסאות במארז"ל ע"ד עבודת האדם בהשימוש לקונו — „אני נבראתי לשמש את קוני", „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני" (ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קפו. ושי"נ) — ש„אני נבראתי לשמש את קוני", מורה על העבודה באופן שיש תפיסת מקום להאדם העובד שעל ידו נעשה השימוש לקונו, משא"כ „אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", מורה ומדגיש ביטול מציאותו באופן של העדר תפיסת מקום, כי אם, מפני שכך הוא רצונו של הקב"ה (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 181).

נבראו ע"י הקב"ה כדי שעל ידם יתגלה העדר הגבלת האור (וכיו"ב בשאר ה־טעמים), הרי, טעם זה מחייב שישארו עניני חול; והעבודה בעניני קדושה (לעשות מחול קודש) — היא מצד הענין ד"נתאווה" שלמעלה מהטעם, דכיון ש־בדרגא זו אין תפיסת מקום להעולם, נעשית העבודה באופן שמבטלים מציאות העולם, שהחול מתעלה ונעשה קודש[63].

ויש בזה מה שאין בזה:

המעלה בעבודה שמצד הדרגא ד"נת־אווה" ("שקלים") — שההתאחדות דהאדם והעולם היא עם דרגת האלקות שלמעלה מהבריאה (קדושה), משא"כ בדרגא דטעמי הבריאה ה"ז דרגת האלקות שבערך להבריאה (חול);

ולאידך, יש מעלה בעבודה שמצד הדרגא דטעמי הבריאה ("משפטים") — שההתאחדות דהאדם והעולם עם הקב"ה היא מצד גדרי האדם והבריאה (חול), משא"כ בדרגא ד"נתאווה" שההתאחדות דהאדם והעולם עם הקב"ה היא באופן של העדר תפיסת מקום, היינו, מצד ביטול התחתון לגבי העליון (שהחול ע"י ביטולו נעשה קודש), ולא מצד מציאותו של ה־תחתון (חול), אלא מצד ענינו של העליון.

ז. והשלימות האמיתית היא — בחיבור ב' המעלות יחד:

התהוות הבריאה היא — לכל לראש — מפני שנתאוה כו', תאוה שלמעלה מטעם, אלא, שרצה הקב"ה[64] שיומשך ויתלבש גם בטעם[65], כדי שיהיו ב' המעלות גם יחד, שגם דרגת האלקות שלמעלה מהבריאה חודרת במציאות האדם והבריאה מצד ענינם הם.

וענין זה נעשה בכח העצמות דוקא, שכיון שאינו מוגדר בשום גדר כלל, לכן, יכול להיות הענין ד"דירה בתחתונים": "דירה" — שבה מתגלה מהותו ועצמותו ד־הדר בה — הוא ית', וביחד עם זה, הדירה היא "בתחתונים", שנשארים מציאות של "תחתונים", ואעפ"כ, נעשים מצד ענינם הם דירה לו ית'.

ועפ"ז מובן גם נקודת החיבור דפרשת משפטים ופרשת שקלים — שבזה מודגש שהשלימות האמיתית היא בחיבור ב' אופני העבודה, שישנם ב' המעלות יחד, כנ"ל.

וענין זה מרומז גם בפרשת משפטים ובפרשת שקלים כל אחת בפ"ע:

בפ' משפטים — "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני", שגם הענינים המובנים בשכל צריכים להיות חדורים בהענין ד"סיני", ביטול וקבלת עול. ועד"ז בסיום הפרשה, "ויחזו את האלקים ויאכלו וישׁ־תו"[66] — דאולי יש לפרש למעליותא, שה־ענין ד"ויחזו את האלקים" חודר ונמשך ל־מטה גם בענינים גשמיים דאכילה ושתי'[67],

63) וענין זה — שתהי' ההתהוות דעניני החול, ואעפ"כ, יבטלו מציאות החול ויעשו ממנה קדושה — אינו ע"פ טעם, כי אם, תאוה שלמעלה מטעם.

64) ועפ"ז יומתק דיוק לשון רבינו הזקן (בתניא פל"ו) בביאור הענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, "שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא כו'" — שעלה ברצונו שהענין ד"נתאוה" יומשך גם בטעם (ראה גם סה"מ מלוקט ח"ד ע' קכח הערה 32).

ויש לומר, שכיון שההתחלה היא מענין של "תאוה", לכן, גם לאחרי שנמשך בטעם, הרי, "ה־טעם מפני מה נתאוה אין אנו יודעים כו'" (כנ"ל הערה 60), שנרגש בהטעם שזהו"ע שלמעלה מטעם.

65) ולא להיפך, שהרי, אם ההתחלה היא מענין של טעם, אין צורך בתאוה.

66) כד, יא.

67) וי"ל דוגמא לדבר — העילוי ד"בכל דרכיך דעהו", שנשאר "דרכיך", דברי הרשות (דלא כבשבת שנעשה קדושה), ואעפ"כ, "בכל דרכיך

ובלשון ותוכן הידוע[68] — שיש הנברא קשור עם יש האמיתי.

ובפ' שקלים — שהקב"ה משיב על תמיהת משה ע"י שמראהו מטבע של אש ואומר „זה יתנו, כזה יתנו", היינו, שנמשך וחודר במציאותו של משה, ועל ידו — במציאותם של כל בנ"י, ועד שפועל „לכפר על נפשותיכם"[69], כפרה על חטא הכי חמור[70] (בירור התחתון מצד ענינו הוא), ועד לשלימות הכפרה[71].

ח. ויש להוסיף, שהחיבור דפרשת משפטים ופרשת שקלים (חול וקודש) מודגש עוד יותר בקביעות שנה זו — שיום הש"ק דפ' משפטים ופ' שקלים הוא ערב (שבו מתחיל הענין ד)ר"ח:

ר"ח הוא „ממוצע" בין ימי החול ליום השבת — שאינו נקרא „יום המעשה"[72], ואעפ"כ, מותר בעשיית מלאכה, שיחודו של היום מתבטא בקרבן ר"ח, ובזמן הזה — באופן ד„ונשלמה פרים שפתינו"[73], בתפ־לת מוסף, במשך זמן מועט דהיום[74], ואילו ההנהגה דרוב היום היא כההנהגה דימי החול (ורק הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה בר"ח[75]).

וביאור הענין:

בהחילוק שבין ימי החול ר"ח ושבת, איתא בספרי קבלה[76] (והובא בדרושי חסידות[77]), שבימי החול, מקבלת ספירת המלכות מבחי' ז"א, ובר"ח מקבלת המל־כות מחכמה שלא ע"י ז"א, וביום השבת נעשה עליית המלכות למקומה ומקורה.

וההסברה בזה — בסגנון דתורת ה־חסידות:

בימי החול — העבודה היא לגלות את האור האלקי המתלבש בעולם, „בראשית ברא אלקים"[78], ובאופן ד„ויאמר אלקים", בחי' הדיבור, „בעשרה מאמרות נברא העולם"[79]. וכיון שבדרגא זו יש תפיסת מקום למציאות העולם, לכן, עיקר ורוב העבודה היא בעניני חול, ובאופן שגם לאחרי העבודה הם עניני חול (ע"ד האמור לעיל שמצד טעמי הבריאה צ"ל עניני חול)[80].

דעהו", לא רק „לשם שמים", אלא באופן שחדור כולו בידיעת ה'.

68) ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג ואילך. ועוד.

69) תשא ל, טו־ז.

70) ירושלמי שקלים פ"ב ה"ג. ועוד.

71) ראה אגה"ת פ"ב.

72) כמ"ש בהפטרה דשבת ער"ח* „ובאת אל המקום אשר נסתרת שם ביום המעשה" (ש"א כ, יט), ותרגם יונתן „ביומא דחולא", היינו, בערב ר"ח, כיון שר"ח אינו נקרא „יום המעשה".

ולהעיר גם ממ"ש בהפטרה דשבת פרשת ה־חודש** „שער החצר הפנימית גו' יהי' סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח" (יחזקאל מו, א).

---

*) וגם בשבת זו שמפטירין ההפטרה דפ' שקלים — מוסיפים פסוק ראשון ואחרון ד„מחר חודש".

**) וקשור גם עם כל ר"ח — „החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (בא יב, ב).

---

73) הושע יד, ג.

74) להעיר ש„אם לא הזכיר (קרבנות היום) כיון שאמר כמו שכתבת עלינו בתורתך יצא" (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תפח, סתקצ"א ס"ה), ובפרט שגם הזכרת קרבנות היום אינה אלא תיבות אחדות בלבד.

75) טושו"ע או"ח סתי"ז — מפרדר"א פמ"ה.

76) פע"ח שער ר"ח פ"ב. ועוד.

77) סידור (עם דא"ח) שער ר"ח ריב, ד ואילך. אוה"ת בראשית כה, ב ואילך. סה"מ תר"ל ע' רס. ד"ה שלש פעמים בשנה דש"פ משפטים תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' קעח). ועוד.

78) בראשית א, א.

79) אבות רפ"ה.

80) ובפרטיות יותר: ספירת המלכות כפי ש־יורדת לבי"ע — דוגמת עיקר ההתעסקות בעניני

ביום השבת – כתיב[81] „ויכל אלקים", כליון ההעלם וההסתר דשם אלקים ומאיר גילוי שם הוי' שלמעלה מהעולם, שעי"ז מתבטלת מציאות העולם (שמתעלה מבחי' הדיבור לבחי' המחשבה), ולכן אסור בעשיית מלאכה (גם לא המלאכה דבירור והפיכת עניני העולם לקדושה), כיון שאין מקום למציאות העולם, כי אם, קדושה בלבד (ע"ד האמור לעיל שמצד הענין דנתאווה בטלים עניני חול ונעשים קודש).

ובר"ח נעשה „חיבור" שניהם – שבחי' האלקות שלמעלה מהעולם נמשכת וחודרת במציאות העולם (שהמלכות מקבלת מחכמה), כלומר, לא כבימי החול שבהם מתגלה רק דרגת האלקות שבערך הבריאה (מלכות שמקבלת מז"א), כי אם, שמתגלה דרגת האלקות שלמעלה מהבריאה (שהרי אינו יום המעשה), ולא כביום השבת שגילוי דרגת האלקות שלמעלה מהבריאה מבטלת מציאות הבריאה (עליית המלכות למקומה ומקורה), כי אם, שנמשכת וחודרת במציאות הבריאה מצד ענינה (שלכן מותר בעשיית מלאכה).

ט. ועוד ענין בראש חודש – שעל ידו נעשה חיבור ב' אופני העבודה דחול ושבת:

כל ראש חודש קשור עם שאר ראשי חדשים[82], וכמודגש גם בכך שבתפלת מוסף דר"ח אומרים י"ב לשונות של ברכה, כנגד י"ב חדשי השנה[83].

ומזה מובן שר"ח קשור גם עם מתן־תורה – ענינו של ר"ח סיון (שקשור עם כל ראשי חדשים), עליו נאמר[84] „ביום הזה באו מדבר סיני גו'", ודרשו חז"ל[85] „כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני וכתיב התם החודש הזה לכם, מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח", שאז נעשו ראויים למ"ת, כמארז"ל[86] שבו ביום (בר"ח) „אמר הקב"ה הרי השעה שאתן להם את תורתי".

ויש להוסיף, שהשייכות דר"ח למתן־תורה מודגשת עוד יותר במנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בר"ח, „לפי[87] שלא רצו הנשים לתת נזמיהן לבעליהן במעשה העגל נתן להם הקב"ה שיהיו משמרות ר"ח יותר מהאנשים":

לכאורה, טעם זה מבאר רק מעלת הנשים לגבי האנשים, ואינו מבאר הטעם שבשכר זה ניתן להם ראש חודש דוקא?

ויש לומר בזה – ע"פ האמור שר"ח קשור עם מתן־תורה, וכיון ש„לא רצו הנשים לתת נזמיהן לבעליהן במעשה העגל", שבזה מודגשת מעלתם בנוגע להענין הכי כללי דמ"ת[87], „אנכי ה' אלקיך

החול, וכפי שהיא באצילות ומקבלת מז"א – דוגמת החלק דעניני החול שנעשה קדושה.

81) בראשית ב, ב.

82) ובמכ"ש מכל הענינים שיש להם שם אחד אף שחלוקים זמ"ז (ראה לדוגמא פרש"י מגילה יז, ב: „שם גאולה עלה"), ועאכו"כ בנדו"ד, שכל ראשי חדשים שוים זל"ז בתפלה וקרה"ת וכו'.

83) והטעם שבברכת החודש (בשבת מברכים) אומרים רק ששה לשונות של ברכה* – כותב ה־רגצ'ובי (צפע"נ כללי התוהמ"צ ערך ברכת ה־חודש. וש"נ) שברכת החודש היא זכר לקידוש החודש (משא"כ בתפלת ר"ח שהוא דרך תפלה ובקשה), והצורך לפרסם ע"ד קידוש החודש הוא רק בששה חדשים, כשמקדשים החודש לאחרי כ"ט יום.

84) יתרו יט, א.

85) שבת פו, ב.

86) דא"ז פ' השלום. וראה גם ויק"ר פ"ט, ט. פתיחתא דאיכ"ר כ. תנחומא (באבער) יתרו ט. ועוד.

87) נוסף לכך שקדמו בהכנה למ"ת – „כה תאמר לבית יעקב (אלו הנשים, ואח"כ) ותגיד לבני

---

*) נוסף לכך שי"ל שגם ששה הלשונות כוללים כל חדשי השנה – שנחלקים לששה חדשי הקיץ וששה חדשי החורף.

גו׳ לא יהי׳ לך וגו׳"[88], לכן, „נתן להם הקב״ה שיהיו משמרות ר״ח יותר מה־אנשים", ששכרן הוא בשמירת ר״ח שזה קשור עם מתן־תורה.

וע״פ הידוע שהחידוש דמתן־תורה הוא ש„התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"[89], אשר, אמיתת החיבור דמ״ת הוא (לא באופן שמצד גילוי העליון מתבטלת מציאות התחתון ונעשה עליון, אלא) שבהיותו „תחתון" מתחבר עם ה„עליון"[90] — יש לומר, שענין זה מודגש (גם) בר״ח (הקשור עם מ״ת), ולכן יש בו חיבור ב׳ הקצוות, שאינו יום המעשה, וביחד עם זה, מותר בעשיית מלאכה, כי, דרגת האלקות שלמעלה מהבריאה („על־יונים"), אינה מבטלת מציאות הבריאה, אלא נמשכת וחודרת במציאות הבריאה („תחתונים"), כנ״ל.

ועפ״ז יומתק יותר הטעם שהנשים משמרות ר״ח יותר מן האנשים — כי, קדי־מת הנשים במתן־תורה מתבטאת בהדגשה יתירה בהחיבור דעליון ותחתון, שאינן עושות מלאכה, שמורה על גילוי נעלה יותר מאשר אצל האנשים שעושים מלא־כה, וביחד עם זה, המשכתו ביום חול.

י. וענין זה הוא בהדגשה יתירה בר״ח אדר:

תוכנו ונקודתו של חודש אדר הוא — ימי הפורים, שבהם נעשה הקיום והתוקף דמתן־תורה ע״י שבטלה ה„מודעא רבה לאורייתא" (כנ״ל ס״א), שבזה מודגש עוד יותר החיבור דעליונים ותחתונים שבמ״ת מצד גדרי התחתון — כי, „במ״ת הי׳ ביטול זה מחמת כח אתעדל״ע שכפה עליהם הר כו׳ . . אבל בימי אחשורוש הי׳ הביטול מצד עצמם בבחי׳ אתעדל״ת"[91], היינו, שהביטול הוא ברצונם.

וכמודגש גם בהיו״ט דפורים[92] — שמו־תר בעשיית מלאכה („מלאכה לא קבילו עלייהו"[93]), למטה מהימים טובים שאסו־רים בעשיית מלאכה, וביחד עם זה, יש בו עילוי לגבי כל המועדים, ששמחת פורים גדולה יותר משמחת המועדים, כמארז״ל[94] „חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע", ועד שאמרו חז״ל[95] שלעתיד לבוא כל המועדים בטלים חוץ מפורים[96], כמ״ש[97] „וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" — כי, שלימות הענין דמ״ת (שנעשה בפורים) הוא באופן שהגילוי שלמעלה (ענין היו״ט, ועד ליו״ט שנעלה מכל הימים טובים) אינו מבטל מציאות העולם אלא

ישראל" (יתרו יט, ג ובמכילתא ופרש״י עה״פ). ועד״ז בנוגע לנדבת המשכן (שעל ידו נשלם ונמשך הגילוי דמ״ת למטה) — „ויבואו האנשים על הנשים", „שהן (הנשים) היו שם בראשונה" (ויקהל לה, כב וברמב״ן שם), היינו, לא זו בלבד ש„לא רצו לתת נזמיהן לבעליהן במעשה העגל", סור מרע, אלא גם עשה טוב, ושהודרזו ליתן תכשיטיהן לנדבת המשכן.

ולהעיר מפי׳ הכלי יקר (ויקהל שם), ש„מן הדין . . האנשים שפרקו נזמיהן ועשו ממנו העגל הוצרכו ליתן נזמיהם ותכשיטיהם לכפר על נפשותיהם, אבל הנשים שלא רצו ליתן תכשיטיהן במעשה העגל, א״כ אינם צריכין לכפרה . . ומ״מ מחמת חיבת הקודש כו׳".

88) יתרו כ, ב־ג.

89) תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג. ועוד.

90) ראה לקו״ש חט״ז ע׳ 212 ואילך. וש״נ.

91) תו״א מג״א צט, סע״ב.

92) ראה תו״א שם, ד ואילך. ובכ״מ.

93) מגילה ה, ב.

94) שם ז, ב.

95) מדרש משלי פ״ט, ב. וראה רמב״ם הל׳ מגילה בסופן.

96) כי, האור האלקי שמתגלה ביו״ט הוא „כשרגא בטיהרא" לגבי הגילויים דלעתיד לבוא, משא״כ בפורים (ראה תו״א שם צ, ד. קיט, ב. ו־בכ״מ).

97) אסתר ט, כח.

נמשך וחודר במציאות העולם ((מותר) בעשיית מלאכה[98]).

ועניו זה נעשה בכח העצמות דוקא (כנ"ל ס"ז) — כי, ע"י העבודה דמס"נ מצד בחי' היחידה, שזהו"ע ד"פורים", "על שם הפור"[99], "פור הוא הגורל"[100], בחי' הגורל שבנשמה[101], "הגיעו למעלה מעלה בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות שאינו בגדר סובב וממלא . . ולכן השמחה מגילוי זה היא למעלה מהדעת", "עד דלא ידע"[102].

ויש לומר, שענין זה מתחיל כבר בשבת שלפני ר"ח אדר, שבו מברכים ר"ח אדר, וכל ימי חודש אדר, ובפרט ימי הפורים, ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — שבשבת מברכים חודש אדר ישנו החיבור דפ' משפטים ופ' שקלים (כנ"ל ס"ז), ועוד דקביעותו בער"ח אדר, שממנו נכנסים תיכף ומיד לר"ח אדר, ו"משנכנס אדר מרבים בשמחה"[103] (מעין ודוגמת והכנה לשמחת פורים).

יא. והמעשה הוא העיקר[104]:

לכל לראש — הוראת חז"ל "משנכנס אדר מרבים בשמחה", ומתחיל מהשמחה דערב ר"ח אדר שחל ביום הש"ק, "וביום[105] שמחתכם אלו השבתות"[106], שע"ז ישנם ג' ימים מיוחדים (שבת, וב' ימי ר"ח) של שמחה, שנעשה "חזקה" בענין השמחה, ומוסיף והולך מיום ליום, עד לשלימות השמחה בימי הפורים.

ופשוט, שההוספה בשמחה קשורה עם שמחה של תורה ושמחה של מצוה — "פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[107], ובפרטיות יותר — הוספה בכל ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח[108] באופן ד"מרבים בשמחה", בכל ג' הימים (שבת וב' ימי ר"ח), ומוסיף והולך בימים שלאח"ז, עד לשלימות הענין דמ"ת ("קיימו מה שקבלו כבר") בימי הפורים.

ועוד ענין עיקרי הקשור עם ההוספה בשמחה — להשתדל בעוד מועד (ובפרט החל מר"ח אדר, שבועיים לפני פורים) בנתינת צרכי הפורים לכל אלה שזקוקים לכך[109] (מתחיל מהנמצאים בסביבתו, וכן הנמצאים בריחוק מקום, ועד — בקצוי תבל), כדי שיוכלו לחוג ימי הפורים כדבעי, באופן של "אורה ושמחה וששון ויקר"[110], כפשוטו, נוסף על דרשת חז"ל[111], ובאופן של "משתה ושמחה"[112], עד לשמחה שלמעלה מהגבלה.

---

98) והטעם שמרדכי גזר גם על עשיית מלאכה אלא שלא קיבלו עליהם — כיון שבזמן הגלות אין לנו כח להמשיך בחי' נעלית זו בגילוי ממש (תו"א שבהערה 92).

99) אסתר ט, כו.

100) שם, כד.

101) ראה אגה"ק סוס"ז. תו"א שם. ובכ"מ.

102) תו"א שם, רע"ד.

103) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

104) אבות פ"א מי"ז.

105) ספרי בהעלותך י"ד, י"ד.

106) ובפרט שמצוה לענגו ב(בשר שמן ו)יין ישן — "אין שמחה אלא ביין" (פסחים קט, א), "המשמח אלקים ואנשים" (שופטים ט, יג), ועאכו"כ "יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו" (מגילה טז, ב).

107) תהלים יט, ט. וראה תענית ל, סע"א.

108) להעיר, שג' הקוין כוללים כל אופני העבודה: העלאה מלמטה למעלה, המשכה מלמעלה למטה, וחיבורם יחד.

109) ובפרט שבימי הפורים ישנה הדגשה מיוחדת בהענין ד"מתנות לאביונים", וכפס"ד הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ז) "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים כו'".

110) אסתר ח, טז.

111) מגילה שם.

112) אסתר ט, יח-כב.

ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה[113] וכמ"פ ככה — שע"י ההשתדלות בנתינת צרכי החג להזקוקים לזה, מוסיף הקב"ה בנתינת ברכותיו לכאו"א מישראל בריבוי מופלג במשך כל השבועיים שלפני הפורים (עד שיצטרכו לחפש אביון כדי לקיים מצות „מתנות לאביונים"[114]), שמזה מובן גודל השמחה שנעשית אצל כאו"א מישראל בימי הפורים הבעל"ט.

יב. ויה"ר — ועיקר — שעוד לפני ימי הפורים, ולפני כניסת ר"ח אדר, בעיצומו של יום השבת (ולפני מנחה), יקויים ה„מסמך גאולה לגאולה"[115] — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפרט ע"י ההוספה בשמחה כשנמצאים עדיין ברגעי הגלות האחרונים — שכן, אע"פ שנמצאים עדיין בחשכת הגלות, וכבר „כלו כל הקיצין"[116] ועדיין לא בא, מ"מ, מקיימים ציווי התורה (שהוא גם נתינת־כח) „מרבים בשמחה", ואדרבה, ע"י שמקיימים הציווי „מרבים בשמחה", באים בדרישה ותביעה (כביכול) להקב"ה שתהי' השמחה „מוצדקת"... — כיון שתיכף ומיד תבוא הגאולה האמיתית והשלימה, שאז תהי' שמחה אמיתית, „שמחת עולם על ראשם"[117], עד שתתעורר השאלה: למה ממתינים בהשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה („עד דלא ידע") עד לימי הפורים!

ואז יהיו גם הענינים דפרשת משפטים ופרשת שקלים בשלימות האמיתית: „משפטים" — הסמיכות דפרשת דינין לפרשת מזבח, „לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח"[118], ו„שקלים" — קיום הציווי „זה יתנו גו' מחצית השקל" עבור קרבנות ציבור, כי, יקויים מ"ש בפרשה שקורין במנחה: „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בית המקדש השלישי[119], „מקדש אדנ־י[120] כוננו ידיך"[121].

וכל ענינים אלו — באופן ד„מראה באצבעו ואומר זה", „זה יתנו", הנה המחצית השקל, הנה קרבנות הציבור, הנה ביהמ"ק השלישי, והנה אהרן הכהן — „יראה כהן בציון", ועד „יראה אל אלקים בציון"[122], ובאופן ש„כל אחד ואחד וכל אחת ואחת מראה באצבעו ואומר זה, שנאמר[123] ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה גו' זה ה' קוינו לו"[124], ב"פ זה[125], כי, „לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[126], ותיכף ומיד ממש.

113) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

114) ויש לעיין כיצד יהי' קיום המצוה ד„מתנות לאביונים" כשיקויים היעוד „אפס כי לא יהי' בך אביון" (פ' ראה טו, ד).

115) מגילה ו, סע"ב.

116) סנהדרין צז, ב.

117) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

118) פרש"י ריש פרשתנו.

119) להעיר, שבביהמ"ק השלישי מודגש חיבור ב' הקוין דהעלאה מלמטה למעלה והמשכה מלמעלה למטה (ראה לקו"ש ח"ט ע' 27. ועוד).

120) להעיר, ששם אדנ־י הוא ע"ש „אתה אדון לכל בריותיך" (ב"ר פי"ז, ד), שמדגיש שהאור האלקי שמתגלה בביהמ"ק השלישי חודר בגדרי העולם.

121) בשלח טו, יז.

122) תהלים פד, ח.

123) ישעי' כה, ט.

124) תענית בסופה.

125) שמו"ר ספכ"ג.

126) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

משיחות ש״פ תרומה, ו׳ אדר ה׳תש״נ

א. אין היינטיקער סדרה, תרומה, הויבט זיך אָן אַ נייער ענין — און אַן ענין הכי כללי ויסודי — אין תורה: דער ציווי[1] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״, וועלכער ווערט פאָרגעזעצט אין די קומענדיקע סדרות ביז סוף ספר שמות, און דערנאָך אין פרשת וספר ויקרא[2]:

לכל לראש — ציווי ה׳ למשה אויף מעשה המשכן ופרטיו („ועשו לי מקדש וגו׳״) — אין פ׳ תרומה, תצוה און תשא [בפ׳ תרומה — וועגן דעם משכן עצמו וכלי המשכן; בפ׳ תצוה — וועגן העלאת נרות המנורה, עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו ועשיית מזבח הקטורת; ובפ׳ תשא — וועגן נתינת מחצית השקל פאַר די אדני המשכן[3], עשיית כיור וכנו וסממני הקטורת], און דערנאָך ווי משה גיט איבער צו אידן ציווי ה׳ וועגן נדבות ועשיית המשכן, און ווי זיי זיינען דאָס מקיים בפועל (בפ׳ ויקהל), און אין פ׳ פקודי, „אלה פקודי המשכן גו׳״ — דער סיום וסך־הכל פון מעשה המשכן, „ותכל כל עבודת משכן אוהל מועד״[4], ביז — הקמת המשכן בפועל (בראש חודש ניסן), „ויכס הענן את אוהל מועד וכבוד ה׳ מלא את המשכן״[5].

און דערנאָך (אין ספר ופ׳ ויקרא) — וועגן דער קריאה ודיבור ה׳ אל משה אין משכן (דער תכלית פון משכן — „ונועדתי לך שם״[6]), „ויקרא אל משה וידבר ה׳ אליו מאוהל מועד״, און דער המשך הציוויים והפרשיות (וועלכע זיינען געזאָגט געוואָרן בר״ח ניסן) וועגן דער עבודה אין משכן — עבודת הקרבנות, און דערנאָך וועגן העבודה בפועל (אָנהויבנדיק פון עבודת אהרן ובניו בחנוכת המשכן אין די שבעת ימי המילואים, און דערנאָך די חנוכה דורך די י״ב נשיאים).

וויבאַלד אַז דער סיפור וועגן מעשה המשכן וכלי המשכן וכו׳ ווערט פאַנאַנדערגעטיילט אין עטלעכע סדרות, איז פאַרשטאַנדיק אַז יעדער סדרה ברענגט (בעיקר) אַ באַזונדער ענין בנוגע המשכן און די עבודה בו.

ב. דער כללות׳דיקער תוכן פון עשיית המשכן והחידוש בהעבודה בו:

„ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ ברייינגט אויך אַרויס דעם תכלית הכוונה פון בריאת העולם: בכדי מאַכן די גשמיות׳דיקע וועלט אַ „משכן״ און „מקדש״[7] פאַרן אויבערשטן, ובלשון הידוע[8]: אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אין „תחתונים״ דוקא, בעולם הזה התחתון שאין תחתון

1) תרומה כה, ח.

2) וסיום הענין בתחלת ספר במדבר — לאחרי חנוכת המשכן ע״י הנשיאים ופ׳ בהעלותך את הנרות כו׳, סיום המאורעות דר״ח ניסן — ואח״כ (בהעלותך ט, טו ואילך) ממשיך וחוזר בתורה לספר ע״ד סדר המסעות במדבר (בהמשך למש״נ בס״פ פקודי „ויכס הענן את אוהל מועד גו׳ ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם גו׳״) — ראה רמב״ן בהעלותך שם.

3) ובשנים שלאחרי זה — נתינת מחצית השקל היתה כדי „לקנות מהן קרבנות ציבור של כל שנה ושנה״ (פרש״י תשא ל, טו).

4) פקודי לט, לב.

5) שם מ, לד.

6) פרשתנו כה, כב. וראה רמב״ן ריש פרשתנו.

7) דאיקרי משכן — עירובין ב, א.

8) תנחומא נשא טז. במדב״ר פי״ג, ב. תניא פל״ו. ועוד.

למטה ממנו, זאָל דער אויבערשטער שטיין בגלוי בכל עצמותו („לו" — לעצמותו[9]), כביכול ווי אַ מענטש אין זיין דירה.

דאָס איז אויך דער טעם פאַרוואָס (דער ציווי וקיום פון) עשיית והקמת המשכן איז געקומען גלייך בהמשך צו מתן תורה[10] — ווייל בּאַ מתן תורה איז געגעבן געוואָרן דער כח צו ממשיך זיין די שכינה למטה, כמחז"ל[11] אַז דעמולט איז בטל געוואָרן די גזירה און אפטיילונג בין עליונים ותחתונים, און „אמר (הקב"ה) התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", ואני המתחיל — וירד ה' על הר סיני[12] און האָט געגעבן תורה ומצוות, צוזאַמען מיט דעם כח צו מאַכן פון דער גשמיות'דיקער וועלט (אַ חפצא של) קדושה, און אויספירן תכלית כל הבריאה — צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים; דאָס האָט זיך אויסגעפירט בשלימות[13] דורך „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", דורך דעם וואָס אידן האָבן געמאַכט אַ משכן פאַרן אויבערשטן, אָנהויבנדיק דורך זייער עשי' ומלאכה פון ברענגען נדבות המשכן, פון דברים גשמיים שבעולם („זהב וכסף ונחושת גו'"), אַז מ'זאָל דערפון מאַכן דעם משכן לה', און דורך הקמת המשכן וואָס האָט געבראַכט די השראת השכינה למטה, און דערנאָך — די עבודה בפועל אין משכן, הקרבת הקרבנות וכו'.

און דערפאַר איז „ועשו לי מקדש גו'" אַ ציווי בזמן משה במדבר און דערנאָך במשכן שילה און דערנאָך דער בויען אַ „בית לה'"[14], אַלע בתי מקדשות, בית ראשון, שני און שלישי [ביז אויך בזמן הגלות[15], כמאחז"ל[16] „ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד"] — וואָרום „ושכנתי בתוכם" איז תכלית בריאת העולם (בכל הזמנים ובכל המקומות).

און אין דעם חיבור עליון ותחתון („ושכנתי בתוכם") וואָס האָט זיך אויפגעטאָן אין משכן ומקדש — זיינען פאַראַן כמה פרטים, כמה דרגות ושלבים — ווי דערציילט אין די סדרות הנ"ל, תרומה, תצוה, תשא, ויקהל פקודי, און ויקרא —

---

9) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' תפט ואילך. אוה"ת בלק ע' תתקצו ואילך. המשך תרס"ו ס"ע ג. ועוד. וראה (בנדו"ד) ד"ה ועשית את הקרשים תרע"ח (ע' קפב).

10) אלא שבזה גופא ידוע הג' דיעות בזמן ציווי ה' על עשיית המשכן ונדבות המשכן ביחס לחטא העגל: א) ציווי ה' למשה וגם ציווי משה לבנ"י (וכן נדבת המשכן) הי' (תיכף לאחרי מ"ת) לפני חטא העגל (זח"ב רכד, א): ב) גם ציווי ה' למשה הי' לאחרי חטא העגל ולאחרי ירידת משה מן ההר ביוהכ"פ (תנחומא פרשתנו ח. פרש"י תשא לא, יח. לג, יא), ג) ציווי ה' למשה הי' לפני חטא העגל, וציווי משה לבנ"י (וכן נדבת המשכן) הי' לאחרי יוהכ"פ (זח"ב קצה, א. רמב"ן ר"פ ויקהל. — ועפ"ז נאמרו הפרשיות כסדרן). וראה לקו"ש ח"ו ע' 153 ואילך.

11) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

12) יתרו יט, כ.

13) כדאיתא במדרש (במדב"ר פי"ג, ב. פי"ב, ו. ובכ"מ) „אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן" (וראה רמב"ן ריש פרשתנו), שאז נשלמה המשכת השכינה בארץ שהתחילה במתן תורה, כי במ"ת הי' בעיקר הגילוי מלמעלה, ושלימותו היא כשנעשה ע"י עבודת המטה דוקא — „ועשו לי מקדש גו'" (ראה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך. וש"נ).

14) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן. וראה לקו"ש חט"ז ע' 302 ואילך. חכ"א ע' 149.

15) וכדאיתא במדרש (עה"פ „ועשו לי מקדש") „כל מקום שנאמר לי אינו זז לעולם, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא" (ויק"ר פ"ב, ב. וראה בארוכה שיחות ש"פ תרומה תשמ"ז — בסה"ש תשמ"ז).

16) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב ל־תחלתו (ד"ה ושני הפסוקים). אלשיך עה"פ פרשתנו כה, ח קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן). של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב.

יעדער סדרה ברענגט אַרויס אַן ענין מיוחד אין דעם משכן (ווי ס'איז אויך מרומז אין די שמות הסדרות, כידוע אַז דער שם הסדרה דייט אָן אויף איר תוכן).

ג. והביאור בזה:

אין פ' תרומה ווערט דערציילט וועגן דעם ציווי פון דעם אויבערשטן אויף מעשה המשכן, „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", וואָס דאָס איז דער כללות'דיקער ציווי ונתינת כח פון דעם אויבערשטן צו אידן אויף (קענען) מאַכן דעם משכן לה' (און די כלי המשכן — דער ארון וכו') פון גשמיות העולם („זהב וגו'", די אַלע י"ג (ט"ו)[17] דברים גשמיים) — אַ משכן וואו און דורך וועלכען עס וועט זיין „ושכנתי בתוכם", די השראת השכינה למטה.

אין פ' תצוה קומט צו אַן ענין נעלה עוד יותר אין (ציווי ה' בענין ה)משכן (חיבור עליון ותחתון) — „ואתה תצוה את בני ישראל וגו'".

ובהקדים דעם דיוק אין „ואתה תצוה", דלכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק[18]: פאַרוואָס איז דער ציווי אַנדערש פון די אַנדערע ציווים בתורה וואו עס שטייט „דבר (וכיו"ב) אל בני ישראל", ובפרט — אַז אַזוי שטייט אויך בענינינו — בתחלת פ' תרומה בנוגע צו דעם ציווי פון ויקחו לי תרומה און עשיית המשכן; און דאָ שטייט „ואתה תצוה" דוקא, אַז „משה עצמו יצוה"?

איז ידוע דער פירוש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[19] אין דעם פסוק, אַז „ואתה" גייט אויף דעם עצם פון משה („מהות עצמותך"[20]) וועלכע איז העכער פון שם ותואר (אפילו פון שם משה), וואָס דאָס („בחי' אתה שבמשה") איז פאַרבונדן מיט דעם „אתה" האמיתי, „דעצמות[19] א"ס ב"ה שנק' אתה"[21] (וואָס דוקא אויף עצמות איז שייך זאָגן „אתה" לשון נוכח באמת לאמיתו).

און דער „אתה" איז — „תצוה את בני ישראל", „תצוה" מלשון צוותא והתקשרות[22] פון אַלע אידן, ווי זיי געפינען זיך למטה בתחתונים, מיט דעם „אתה" פון משה, און דורך אים (ממוצע המחבר[23]) — מיט עצמותו ית'.

און וויבאַלד אַז דאָס רעדט זיך וועגן דעם גילוי העצם פון משה און פון עצמותו ית', און דורך דעם — דער גילוי העצם פון יעדער איד, איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס דערגרייכט למטה מטה יותר. וכידוע אַז דער עצם (אתה) פון יעדער איד, ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב בגלוי ובחיצוניות, אפילו אַ פשוט שבפשוטים — איז פאַרבונדן (תצוה) מיט דעם אויבערשטן[24], און אין דער התקשרות עצמית איז ניט שייך קיין הפסק ושינוי ח"ו[25]. כידוע דער וואָרט פון דעם אַלטן רבי'ן[26]:

---

17) ראה לקו"ש חכ"א ע' 153 הערה 70־71. וש"נ.

18) ראה ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז פ"ג. ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א וסה"מ תרפ"ט ע' 162) פ"א.

19) ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פי"א. וראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 258 ואילך. ועוד.

20) כלי יקר עה"פ.

21) ולהעיר מתורת אדה"ז עה"פ אתה הראת לדעת: אתה — דו — עצמות א"ס ב"ה — הראת — האָסט זיך באַוויזן וכו' (סה"מ תש"ד ע' 54. ע' 220. ועוד).

22) תו"א תצוה פב, א.

23) ד"ה פנים בפנים תרנ"ט.

24) וכפתגם הידוע, שהפשיטות של איש פשוט קשורה עם פשיטות העצמות (כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סקנ"ד. וש"נ).

25) ראה סה"ש תשמ"ט שם ע' 273 ואילך).

26) „היום יום" כ"א סיון.

אַ איד, ניט ער וויל און ניט ער קען זיין אָפּגעריסן פון אלקות.

ועפ"ז יש לומר דער אויפטו אין דעם ענין פון „ושכנתי בתוכם" וואָס קומט צו בפ' ואתה תצוה לגבי פ' תרומה (וואו עס שטייט „וידבר ה' אל משה דבר אל בנ"י", און ניט „ואתה תצוה"): לאחרי גמר ענין (הציווי אויף) עשיית המשכן בפ' תרומה, פאַרבונדן מיט דעם שם משה („וידבר ה' אל משה"), בחי' הגילויים, קומט מען[27] בפ' ואתה תצוה צו אַ נאָך העכערע, נאָך אַ טיפערע הבנה אין דעם ענין פון „ושכנתי בתוכם" — (א) סיי מצד דעם גילוי מל־מעלה — גילוי עצמותו ית' (אתה), און (ב) סיי אין דער דרגא וואו דער גילוי דערגרייכט למטה בתחתונים — אפילו ווי אַ איד געפינט זיך למטה מטה[28], אויך דאָרטן איז ער פאַרבונדן מיט „אתה", עצמותו ית'[29].

ד. און דער ענין דריקט זיך אויך אויס אין דעם המשך הציווי (פון „ואתה תצוה")[30] „ויקחו אליך שמן גו' להעלות נר תמיד". ובהקדים[31]: (א) די העלאת הנרות איז געווען דורך אהרן, ווי עס שטייט דערנאָך „יערוך אותו אהרן ובניו מערב ועד בוקר", איז פאַרוואָס איז דער אָנזאָג „ויקחו אליך" (צו משה'ן)? (ב) וואָס איז דער טעם וואָס באַ משה'ן שטייט „להעלות נר תמיד" און באַ אהרן — „מערב ועד בוקר"?

דער ענין פון העלאת הנרות ע"י אהרן אין עבודת האדם איז — די עלי' פון דעם „נר ה' נשמת אדם"[32] פון יעדער איד, ד.ה. די אהבת ה' און רצון פון אַ איד (ווי ער געפינט זיך למטה אַלס נשמה בגוף) צו עולה זיין און נכלל ווערן אין אלקות און לייכטן מיט „נר מצוה ותורה אור"[33]. און וויבאַלד אַז דער כח וואָס אהרן גיט אויף דעם איז באופן פון העלאה מלמטה למעלה **— דערפאַר איז דאָס אין אַן אופן אַז די נרות לייכטן „מערב עד בוקר", ד.ה. אַז הגם די נרות לייכטן, איז אָבער אין דעם ניכר אַן אונטערשייד צווישן „ערב" און „בוקר", וואָס דאָס באַווייזט אויף אַ מצב פון שינויים (שינויי הזמן), אַ מצב פון ערב וחושך און אַ מצב פון בוקר ואור[34], „וזהו מערב ועד בוקר, כי ברישא חשוכא והדר נהורא, שמאיר בנפשו אור ה' מעט מעט מתוך החושך כו'"[35]. וואָס דאָס איז בכללות די עבודה פון תפלה (און כללות**

---

27) ראה ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"א.

28) סה"ש תשמ"ט שם ע' 258 ואילך. וראה גם ד"ה זאת תורת הבית שם.

29) ועניין זה נרמז גם בהציווי על עשיית מזבח הקטורת (בסיום הפרשה) — ש„קטורת" הוא לשון התקשרות (ע"ד „תצוה"), „בחד קטירא אתקטרנא" (זח"ג רפח, א), תכלית שלימות ההתקשרות דעצם הנשמה עם הקב"ה. ולהעיר שסיום וחותם הפרשה ממש הוא בענין „אחת בשנה" (יוהכ"פ), שבו מתגלה בחי' אחת שבישראל, בחי' היחידה, „יחידה ל־ייחדך".

30) וכן בהציוויים בהמשך פ' תצוה — יש בהם חידוש הנ"ל (בפנים) לגבי הציוויים בפ' תרומה — כמבואר בארוכה במ"א (לקו"ש חכ"א ע' 178 ואילך), שכל העניינים שבפרשת תצוה — העלאת הנרות, עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו ועשיית מזבח הקטורת — ענינם הוא ההמשכה להפשוטים שב־ישראל, עד לאלו — שהם בדרגא הכי תחתונה, שהמשכה זו היא דוקא מצד עצמותו של משה, ואתה תצוה (ראה ד"ה זאת תורת הנ"ל).

וראה גם לקו"ש ח"ג ע' 935, בביאור ההוספה דהציווי על בגדי כהונה לגבי הציוויים בפ' תרומה.

31) ראה תו"א ר"פ תצוה (פא, א). הוספות לתו"א פרשתנו קיא, ב. ועוד.

32) משלי כ, כז.

33) שם ו, כג.

34) כמ"ש (בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה.

35) תו"א שם.

המצוות – „נר מצוה") וועלכע איז פאַר־בונדן מיט הגבלת הזמן[36].

בכדי אַז אהרן זאָל האָבן דעם כח צו אויפטאָן העלאת הנרות מלמטה למעלה, ביז אַז אין דעם זאָל זיין די עבודה אין אַן אופן פון „להעלות נר תמיד", אַן עבודה אָן שינויים (ובכללות – דער ענין התורה, „תורה אור")[36] – אַז אַ איד געפינט זיך תמיד אין אַ מצב פון אור וגילוי, זייענדיק פאַרבונדן מיט מקורו בתמידות – דאַרף מען האָבן דעם „ואתה תצוה את בנ"י ויקחו אליך", די צוותא וחיבור פון אידן (למטה) מיט עצמותו ית' (ואתה), שלמעלה מכל גדר שינוי (אני ה' לא שניתי[37]).

ובפרטיות יותר יש לומר, אַז אין דעם זיינען פאַראַן דריי ענינים: „ואתה תצוה את בנ"י", „ויקחו אליך גו' להעלות נר תמיד", און „יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר". די כוונה איז, אַז עס זאָלן זיין ביידע ענינים – סיי דער גילוי פון „נר תמיד" (מצד בחי' משה), און סיי דער גילוי „מערב עד בוקר"[38] (מצד בחי' אהרן), אַז אויך אין גדרי התחתונים, וואו עס זיינען דאָ שינויים פון ערב און בוקר, זאָל זיין דער גילוי פון „נר ה' נשמת אדם". ויש לומר, אַז דאָס („מערב עד בוקר") איז כולל אויך די שינויים ועליות אין קדושה עצמה, אַז ער ווערט שטענדיק נתעלה אין זיין עבודה מדרגא לדרגא ביז שלא בערך (אַזוי אַז בערך צו דער דרגא נעלה יותר, ווערט די דרגא שלמטה מזה אָנגערופן „ערב"). וי"ל אַז דאָס (העלאת הנרות „מערב ועד בוקר") איז די מעלה פון דער עבודה באופן פון רצוא ושוב – שטענדי־קע שינויים ועליות, דורך דעם וואָס ער דערהערט אַז די דרגא תחתונה איז בבחי' „ערב", ווערט באַ עם אַ רצוא צו דעם „בוקר", מצב נעלה יותר (שלאחרי זה)[39]. און אַזוי – דרגא למעלה מדרגא.

און דער חיבור פון ביידע ענינים (הפ־כיים) – „נר תמיד", און „מערב עד בוקר" צוזאַמען, ד.ה. אַז אויך אין דער הדלקה באופן ודרגא פון שינויי הזמן „מערב עד בוקר" (תחתונים) זאָל אויפגעטאָן ווערן די הדלקת נר הנשמה באופן פון „נר תמיד"[40] – קומט פון כח העצמות, „ואתה תצוה", שלמעלה משניהם[41].

---

36) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט הנ"ל ע' 268 ואילך.

37) מלאכי ג, ו.

38) ובפרט לדעת הרמב"ם שמדליקים הנרות (לא רק בין הערביים, „מערב עד בוקר", אלא) גם בבוקר, כמ"ש בס"פ תצוה „בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות", וס"ל להרמב"ם ש„הדלקת הנרות היא הטבתם" (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"ב. וראה לקו"ש חי"ח ע' 98. ושי"נ), והדלקה זו (בבוקר) היא „כמדה שיהי' דולק מערב עד בוקר" (שם הי"א), כלומר, הדלקה לחצי מעת־לעת, ואח"כ בבוקר חוזר ומדליק לחצי מעת־לעת (ולא באופן ד„נר תמיד" כפשוטו).

39) או י"ל באופן אחר: שבחי' בוקר (אור) הוא הרצוא למעלה, ובחי' ערב הוא השוב – שמאיר גם בהחושך שלמטה.

40) ועפ"ז מובן סיום הכתוב – „מערב עד בוקר לפני ה' חוקת עולם לדורותם", היינו, שגם בה־הדלקה „מערב עד בוקר" (בשינויי הזמן בגדרי תחתונים) נעשה „חוקת" מלשון חקיקה מיני ובי' שאין שייך בו שינויים (ראה דרושי פ' בחוקותי ופ' חוקת בלקו"ת, ועוד), ועוד יותר – „חוקת עולם", ועוד יותר – „לדורותם", באופן נצחי לעד ולעולמי עולמים. והכח לזה הוא מ„ואתה תצוה", הצוותא וחיבור עם עצמותו ית'.

41) ועפ"ז מובן מ"ש בתו"א שם (פא, סע"ד. פב, א), ש„נר תמיד" (עבודת משה) הוא בחי' „שוב לאחד", „שע"י התורה הוא גילוי יחודו ית' למטה כמו למעלה כו', גילוי יחוד עליון שלמעלה מהזמן ולפניו ית' כחשיכה כאורה שהוא שוה ומשוה כו'", ובחי' „ערב עד בוקר" (עבודת אהרן) הוא „רץ לבך" – כי בפרטיות, הרי הם ב' קוים בעבודה. ומ"ש ל־עיל בפנים שעבודת אהרן היא בבחי' רצו"ש ועבודת משה (ואתה תצוה) היא הצוותא וחיבור עם עצמותו

ה. אין פ' תשא קומט צו נאָך אַן ענין אין דעם „ושכנתי בתוכם" אין משכן. ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם לשון „תשא את ראש בני ישראל", ד.ה. אַז דורך „זה יתנו גו' מחצית השקל" אויף תרומת האדנים בנדבת המשכן (וואָס דער ציווי על זה איז אַ חידוש אין פ' תשא לגבי די פריערדיקע פרשיות) — ווערט אַ התנשאות ועלי'[42] אין אידן[43] לגבי ווי זיי זיינען לפני זה[44] (כולל — דורך די ציוויים אין פ' תרומה ותצוה).

ויש לומר, אַז די הוספה אין פ' תשא (אין דער דירה בתחתונים וואָס ווערט אויפגעטאָן דורכ'ן משכן) באַשטייט אין דעם, אַז נוסף צו דער „ושכנתי בתוכם" (גילוי עצמותו ית', „ואתה תצוה") וואָס ווערט אויפגעטאָן אין אידן, ווערט דאָס אויך נמשך — דורך אידן — אין חלקם בעולם.

ויובן לויט דעם וואָס מ'האָט אַמאָל גערעדט[45] בביאור דברי רז"ל עה"פ „זה יתנו . . מחצית השקל" — אַז „תמה"[46] (משה) על הדבר מה יכול אדם ליתן כופר נפשו", און דערפאַר „כמין"[47] מטבע של אש הוציא מתחת כסא כבודו והראהו למשה ואמר זה יתנו, כזה יתנו":

תמיהת משה איז באַשטאַנען אין דעם: ווי קען מען פאַרשטיין ע"פ שכל, אַז די נתינה פון אַ מטבע גשמית (מחצית השקל), אַ דבר הכי תחתון, זאָל אויפטאָן „כופר נפשו", פון אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[48] (תכלית העילוי)?!

אויף דעם האָט אים דער אויבערשטער געענטפערט דערמיט וואָס הראהו „מטבע של אש . . מתחת כסא כבודו . . ואמר לו זה יתנו": דערמיט האָט דער אויבערשטער אויפגעמאַכט אַ חידוש, אַז דער מחצית השקל וואָס אידן האָבן געגעבן דעמולט (און דאָס ווערט נמשך אין מצות מחצית השקל תמיד בכל השנים) איז ניט נאָר אַ מטבע גשמית, נאָר אויך אַ „מטבע של אש . . מתחת כסא הכבוד", און „זה יתנו" בני ישראל, מטבע כזה ממש.

דער חידוש אין דעם איז ניט, אַז ב־שרשה איז עס אַ „מטבע של אש" (דאָס איז ביי אַלע דברים גשמיים, אַז זיי ווערן נשתלשל פון זייער רוחניות'דיקן שרש), און אויך ניט אַז דורך דער מצוה איז מען ממשיך אַ חיות רוחני („אש") אין דער עשי' גשמית (דער חידוש האָט זיך אויפגעטאָן באַ מ"ת און עשיית המשכן בכלל), נאָר אין דעם, וואָס אויך נאָך דעם ווי די מטבע איז נשתלשל געוואָרן און אראָפּגעקומען אין עוה"ז הגשמי, איז דורך דעם וואָס מ'איז מקיים מיט איר די מצוה פון מחצית ה־שקל, ווערט אויפגעטאָן אַ שינוי אין דער מטבע אַז זי ווערט (ווי זי געפינט זיך

יתי' — ה"ז בכללות, לפי הפירוש ש„תמיד" הוא בכח העצמות, שלמעלה מרצוא ולמעלה משוב. ועצ"ע.

42) וגם להפירוש שמחצית השקל „לכפר על נפשותיכם" הי' תיקון על חטא העגל (ירושלמי שקלים פ"ב סוף ה"ג. תנחומא תשא י־יא), יש בזה החידוש (לגבי פ' תרומה ותצוה) של כפרה ותשובה — הן להדיעה שפ' תרומה ותצוה נאמרו לאחרי חטא העגל „כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם מעשה העגל" (שהרי גם לפי"ז מוכרח לומר שניתוסף בהכפרה ע"י מחצית השקל), ועאכו"כ להדיעה שפ' תרומה ותצוה נאמרו לפני חטא העגל (היינו כשבנ"י היו במצב של צדיקים), הרי בפ' תשא ניתוסף מעלת הכפרה והתשובה.

43) ובזה גופא — ב„ראש בנ"י", ועאכו"כ ב־שאר חלקי האדם, שלמטה מן הראש.

44) כמובן גם מתמיהת משה (ב"ב י, ב): במה תרום קרן ישראל. אמר לי' (הקב"ה) בכי תשא. ו־ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 280 ואילך.

45) לקו"ש חכ"ו ע' 229 ואילך.

46) תוד"ה זאת — חולין מב, סע"א.

47) ירושלמי שקלים פ"א ה"ד. תנחומא תשא ט. נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג. וראה לקו"ש חט"ז ע' 381. ושנ"נ.

48) תניא רפ"ב.

בגשמיות) אַ „מטבע של אש" — היפך סדר השתלשלות, אַז דער תחתון בלייבט נידעריקער פאַר דעם עליון — ובגלוי „זה יתנו".

וואָס דער כח אויף דעם חיבור (פון דער מטבע מיט אש מתחת כסא כבודו) קען אויפגעטאָן ווערן נאָר דורך דעם אויבערשטן אַליין, „מטבע של אש הוציא הקב"ה כו' והראהו למשה ואמר לו זה יתנו": די פאַראייניקונג פון גשמיות און רוחניות (ביידע בבת אחת בפועל) קען געמאַכט ווערן נאָר דורך הקב"ה בעצמו, וואָס ער האָט ברצונו בוחר געווען סדר השתלשלות, איז בכחו צו מבטל זיין דעם סדר השתלשלות.

ועפ"ז איז מובן, אַז אין נתינת מחצית השקל (מטבע גשמית) איז דאָ אַ העכערער ענין אפילו פאַר דעם „מטבע של אש . . מתחת כסא כבודו", ווייל דער „מטבע של אש" למעלה (מתחת כסא כבודו) איז אַ חלק פון סדר השתלשלות, אין עולם הכסא (עולם הבריאה); משא"כ אַז די נתינה פון אַ מטבע גשמית זאָל ווערן „זה" אויך אַ „מטבע של אש" — קומט פון כח העצמות, שלמעלה מסדר השתלשלות (און נאָכמער — דורך דעם איז ער מבטל סדר השתלשלות), ניט נאָר העכער פון עולם הבריאה, נאָר אויך פון עולם האצילות ולמעלה מזה. און נאָכמער: דער חיבור (פון דער מטבע גשמית און „אש") ווערט אין אַן אופן פון „זה", בגלוי, משא"כ עולם הבריאה (און אפילו עולם האצילות) איז עולם מלשון העלם והסתר[49].

דערמיט איז פאַרשטאַנדיק דער חידוש אין דעם „ושכנתי בתוכם" וואָס קומט צו אין פ' תשא — אין „זה יתנו גו' מחצית השקל", אַז ס'איז ניט נאָר אַ חיבור פון עליון ותחתון, באופן אַז מ'איז ממשיך רוחניות אין גשמיות העולם, נאָר אַז די גשמיות גופא ווערט איין זאַך מיט רוחניות.

ו. אין פ' ויקהל (ופקודי) קומט צו דער ענין, אַז לאחרי ציווי ה' אל משה (בפ' תרומה, תצוה ותשא) גיט משה איבער דעם ציווי צו אידן, און זיי זיינען דאָס מקיים בפועל — וואָס אין דעם קומט צו דער אויפטו, אַז נאָך דעם ציווי ונתינת כח מלמעלה, איז המעשה הוא העיקר[50] — דער עיקר איז די עבודה פון אידן בתחתונים צו מאַכן דעם משכן לה'[51].

ולהוסיף, אַז „ויקהל" גיט אויך צו אַן ענין אין דעם עצם המשכן — כמודגש אין דעם וואָרט „ויקהל", וואָס מיינט די הקהלה והתאחדות פון אַלע אידן, וואָס דאָס איז אַ הקדמה והכנה עיקרית צו עשיית המשכן: כדי דער משכן זאָל זיין אַ משכן פון כלל ישראל — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך אַלע אידן — האָט תרומת ונדבת כל יחיד מישראל למלאכת המשכן געדאַרפט זיין באופן אַז עס זאָל ווערן (אויס ממון יחיד, און ווערן) ממון ציבור. און דערפאַר איז די הקדמה לזה — צו צונויפקלייבן אַלע אידן (יחידים) און מאַכן פון זיי איין קהל. ונוסף לזה — איז „ויקהל" מרמז אויף דעם אופן עשיית כלי המשכן, אַז די כוונה אין דעם זאָל זיין ניט (נאָר) אַלס עשי' ופעולה פרטית, פון דעם כלי פרטי, נאָר באופן פון „ויקהל" — צונויפקלייבן צוזאַמען אַלע חלקי המשכן אויף מאַכן איין משכן, וואָס דוקא דעמולט באַקומט יעדער כלי איר קדושה פרטית, דורך דעם וואָס תחלת עשייתן לשמה איז לשם קדושת המשכן[52].

---

49) לקו"ת שלח לז, ד. ועוד.

50) אבות פ"א מי"ז.

51) ראה לקו"ש ח"א ע' 196 ואילך. ח"ג ע' 908. ע' 935.

52) ראה בכ"ז לקו"ש חכ"א ע' 251. ע' 255 ואילך.

ז. די הוספה אין פ' פקודי איז ב־פשטות: דער סיום וסך־הכל[53] פון מעשה המשכן, און דער עיקר פון אַלץ — הקמת המשכן בפועל און השראת השכינה למטה בפועל — ביז אַז „ויכס הענן את אוהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן"[54].

דערנאָך אין פ' ויקרא קומט צו נאָך אַ העכערער עילוי — „ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד": אויך לאחרי הקמת המשכן בפועל (בפ' פקודי) איז „לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", וואָס „שכן עליו הענן" איז „המשכת והשראת אור א"ס ממקום עליון ונורא מאד שנאמר בו[55] ישת חשך סתרו כו' שלא שייך בו שום גילוי השגה כו'"[56]; אָבער דערנאָך, דורך „ויקרא אל משה" — האָט די קריאה אויפגעטאָן אַז ער זאָל (קענען און בפועל) אַריינגיין אין אוהל מועד[57], און מקבל זיין דעם גילוי פון בחי' ישת חשך סתרו[58].

און דערנאָך — זאָגט אָן דער אויבערשטער — אין ספר ויקרא, ספר הקרבנות[59] — די אַלע פרטי דיני הקרבנות אין משכן, וואָס דאָס איז שלימות ענין המקדש: בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות[60], די הקרבה ועלי' פון אַ בהמה כו' גשמית אַלס אַ קרבן לה'[61], „ריח ניחוח לה'", „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"[62], קרבן מלשון קירוב[63], ורזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס[64]. כולל ועיקר — „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[65], „מכם" דוקא[66].

ח. פון יעדער ענין אין תורה דאַרף זיין אַ לימוד והוראה בפועל אין עבודת האדם, עאכו"כ פון דער מצוה כללית „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" וועלכע איז אַ ציווי לדורות — דער ציווי אויף אַלע בתי מקדשות — משכן, בית ראשון, בית שני, ובנוגע לפועל איצטער — דער בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו.

ובהקדמה: אין דעם בית המקדש ה־שלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[67], אַ בית נצחי (ניט ווי בית ראשון ושני)[68] — וועט זיין די שלימות פון „ושכנתי בתוכם", חיבור עליון ותחתון, און אין אַלע פרטים הנ"ל: די שלימות פון דער נתינת כח מלמעלה (ציווי ה' אל משה), ובפרט ע"פ

---

53) וראה לקו"ש שם, שהחידוש דפ' פקודי (ל־גבי פ' ויקהל) הוא, שנוסף להציווי כללי של עשיית מקדש בכלל (הכולל ריבוי פרטים), נעשה חשיבות גם בכל פרט ופרט. והנפק"מ לדינא — שבעשיית כלי המשכן צ"ל גם הכוונה לשמה, לשם הכלי פרטית (נוסף על הכוונה לשמה, לשם קדושת ה־משכן, כנ"ל בפנים). ועיי"ש, שי"ל שזהו ההוספה ברמב"ם (סהמ"צ מ"ע כ), שלאחרי שכתב שכל כלי המשכן הם „מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש", מוסיף „וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק".

54) ראה לקו"ש ח"ג ע' 934 ואילך. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 317 ואילך.

55) תהלים יח, יב.

56) לקו"ת ר"פ ויקרא (א, א).

57) תנחומא ר"פ ויקרא (א' וח'). זהר שם (ג, ב). תנחומא בהעלותך ו. ועוד. וראה לקו"ת שם פ"ב (א, ב).

58) ראה בכ"ז סה"ש תשמ"ט שם ע' 321 ואילך ובהערות שם.

59) ראה הקדמת הרמב"ן לספר ויקרא.

60) רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן.

61) ראה לקו"ש חט"ז ע' 479 ואילך.

62) ויקרא א, ט ובפרש"י.

63) ראה ס' הבהיר סי' מו (קט). ועוד — נסמן כסה"מ מלוקט ח"ב ע' קכב.

64) ראה זח"ב רלט, א. וראה זח"ג כו, ב.

65) שם, ב.

66) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, סע"א ו־אילך. „היום יום" יב אדר שני. וראה גם לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב (ב, ג). ועוד.

67) בשלח טו, יז ובפרש"י.

68) ראה זח"ג רכא, א.

הידוע אַז דער ביהמ"ק השלישי איז שוין בנוי ומשוכלל למעלה[69], און ער דאַרף נאָר יורד זיין למטה: די שלימות הגילוי פון „ואתה תצוה" — דער צוותא וחיבור מיט עצמותו ית', ובאופן נצחי („תמיד"), אין דעם בית נצחי, צוזאַמען מיט דער שלימות אין דער עבודה פון רצוא ושוב („מערב עד בוקר"): די שלימות אין „תשא את ראש", און דער המשכה פון „מטבע של אש" אין תחתונים (עולם), אַזוי אַז בכל העולם כולו וועט זיך אָנזען בגלוי — „זה" — ווי דאָס איז איין זאַך מיט רוחניות (אש מתחת כסא כבודו): די שלימות פון „ויקהל" — „קהל גדול ישובו הנה"[70], און גילוי אחדותו ית' בכל העולם כולו, „ה' אחד ושמו אחד"[71]: די שלימות פון „פקודי" — דער מנין העשירי דלע"ל[72], און אויך די השראת השכינה בפועל למטה אין דעם ביהמ"ק השלישי: און די שלימות פון „ויקרא אל משה", די קריאה ודיבור ה' צו בחי' משה שבכאו"א, וועלכע גיט דעם כח צו אַריינגיין אין אוהל מועד — ביז אַז כשם שבא לראות כך בא ליראות[73], ביז אַז „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[74], כולל ווי סיוועט זיין לע"ל — די עלי' לרגל בכל שבת ור"ח[75].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק דער לימוד עתה פון המדובר לעיל, ובפרט בדורנו זה:

אידן האָבן געוואָרט און געגלוסט מיט אַ השתוקקות עצומה אויף דער גאולה — „אחכה לו בכל יום שיבוא" [וי"ל אַז דאָס איז כולל דעם אחכה פון בנין ביהמ"ק השלישי און אַלע ענינים וואָס קומען מיט ביאת המשיח]. ביז אַז דאָס האָט זיך אויסגעדריקט בפועל אין דער הנהגה (והוראה) פון כמה צו לערנען „תורת כהנים", לערנען די דינים פאַרבונדן מיט ביהמ"ק והקרבת קרבנות כו' (כולל די סדרות פון די וואָכן), בכדי מ'זאָל זיין „צוגעגרייט" צו דער גאולה וואָס קען קומען תיכף ומיד — דורך וויסן די הלכות וואָס וועלן דעמולט זיין נוגע לפועל פאַר „כהנים בעבודתם לויים בדוכנם וישראל במעמדם".

עאכו"כ בדורנו זה, לאחרי וואָס „כלו כל הקיצין"[76], און לויט אַלע סימנים אין גמרא און מדרשי חז"ל געפינט מען זיך שוין אין עקבתא דעקבתא דמשיחא, און ס'איז אַ דבר ברור אַז היינטיקער דור איז דער לעצטער דור פון גלות, און דער ערשטער דור פון גאולה.

וכפרט בשעת מ'געפינט זיך אין ימי סגולה, ימים מסוגלים ביותר צו דער גאולה, ווי אין די וואָכן וואָס הויבן זיך אָן פון דעם שבת[77], ווען מ'לייענט אין תורה וועגן „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", מיט די אַלע פרטים האמורים לעיל — דאַרף דאָס ביותר שאת וביותר עוז מעורר זיין בײַ יעדער איד [נוסף צו מקיים זיין דעם „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כאו"א, אין זיין משכן רוחני, בביתו הפרטי וכו'] די השתוקקות און בענקעניש

69) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א.

70) ירמי' לא, ז.

71) זכרי' יד, ט.

72) תנחומא תשא ט. ועוד.

73) חגיגה ב, א.

74) ישעי' ל, כ.

75) פס"ר פ' שבת ור"ח (ב).

76) סנהדרין צז, ב.

77) וגם יום השבת הוא מעין יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים (תמיד בסופה). ושבת מיקדשא וקיימא (ביצה יז, א), בדוגמת ביהמ"ק השלישי שבנוי למעלה (ע"ד מיקדשא וקיימא), וכן כללות הגאולה העתידה תהי' דוקא ע"י הקב"ה (ראה שיחת ג' תמוז תרפ"ז), וכמ"ש „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעי' כז, יב), ועוד.

צו דער גאולה האמיתית והשלימה און צו דעם בית המקדש השלישי, און עבודת המקדש, הדלקת המנורה והקרבת הקר־בנות וכו'.

ועוד ועיקר: דאָס דאַרף אַרויסקומען אין מעשה בפועל[78] – צו מוסיף זיין ביתר שאת וביתר עוז אין „מעשינו ועבודתינו" וועלכע ברענגען די גאולה[79], ובמיוחד – ענינים (בעבודת ה') וועלכע זיינען מעין – און זיינען נאָכמער ממהר – די גאולה. כולל און אָנהויבנדיק פון לערנען הל' בית המקדש און תורת כהנים (כמבואר בפרשיות אלו בתורה שבכתב, ותורה ב־פירושה ניתנה[80] – אין תושבע"פ), ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה[81] – די עבודה בפועל מעין הגאולה. ובכללות: צו מאַכן פון יעדער זאַך אין וועלט אַ משכן ומקדש לה', און אַ מקדש נצחי – דורך נוצן די זאַך פאַר אַ מצוה (אָדער תשמישי מצוה), וואָס דורך דעם ווערט די זאַך נתאחד אין אַ יחוד וואָס למעלה איז ער „נצחי לעולם ועד"[82], ביז אַז דאָס קומט אַרויס אויך למטה, אין דער מצוה מלשון צוותא וחי־בור[83] מיט דעם אויבערשטן. לדוגמא – דורך מצות צדקה: דורך אָפּגעבן פון די אייגענע געלט אויף צדקה, מאַכט מען פון דער מטבע גשמית (וכיו"ב) אַ מצוה של הקב"ה, וועלכע ווערט (אויך) אַ „מטבע של אש שמתחת כסא כבודו" (כנ"ל). און דאָס ווערט אַ מעין און אַ הכנה – צו דער דירה בתחתונים, אַ דירה נצחית, וואָס וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית (שאין אחרי' גלות[84]), און ביהמ"ק נצחי.

ט. אין דעם אַלעם קומט צו במיוחד בתוככי חב"ד דורך און מצד דער קביעות פון שבת פ' תרומה בשנה זו – ביום ו' אדר, דער יום היאָרצייט (הראשון) פון דער וואָס האָט זוכה געווען צו באַשטימט ווערן (דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) אַלס דער יו"ר ועד הפועל פון ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש[85]:

אין דעם טאָג פון אַ יאָרצייט[86] ווערט אַן עליי' שלא בערך (רצוא) אין דער נשמה [ובפרט אַז דאָס קומט נאָך אמירת קדיש במשך י"א חדשים, כו"כ פעמים בכל יום (ווי די פאַרשידענע מנהגים בזה), כידוע אַז קדיש טוט אויף אַן עליי' אין דער נשמה, ועאכו"כ אמירת הקדיש ביום היאָרצייט], וביחד עם זה טוט עס אויך אויף אַ המשכה למטה (שוב), און דאָס גיט אַ כח וסיוע צו דעם אומר ושומע הקדיש (ועונה אמן), אַלס נשמות בגופים למטה[85] [ובפרט צו די תלמידי הישיבה וועלכע זיינען געוואָרען דורך דער עבודה והשתדלות פון דעם בעל היאָרצייט, כדלקמן].

דער עיקר העבודה פון דעם בעל

---

78) ובפרט שלע"ל ההלכה (ראה אוה"ת ר"פ ויגש. ואתחנן ע' ערה ואילך. ועוד) שמעשה גדול (ולא רק שהמעשה הוא העיקר). ומעין זה צ"ל בהעבודה עתה בתור הכנה להגאולה.

79) תניא רפל"ז. – ואף שבית שלישי הוא מעשה ידי הקב"ה ובא מלמעלה (ראה לעיל הערה 77) – ראה ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל, שבית שלישי, שהוא מעשה ידי הקב"ה (לא כמו בית ראשון ושני שהם מעשי ידי ישראל ונדבתם), בא מלמעלה ע"י עבודת הבירורים בזמן הגלות דוקא.

80) הקדמת הרמב"ם לספרו היד.

81) מגילה כו, א. קידושין מ, ב.

82) תניא פכ"ה.

83) לקו"ת בחוקותי מה, ג.

84) ראה מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

85) הרה"ג הרה"ח ר' שמריהו ב"ר מנחם מענדל ע"ה גוראריי, חדב"נ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, וגיסו של – יבלחט"א – כ"ק אדמו"ר שליט"א. המו"ל.

86) ראה בכ"ז סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 175 ואילך. וש"נ.

היאָרצייט (במשך רוב ימי חייו) — וואָס ביום היאָרצייט שטייט בגלוי „כל מעשיו ועבודתו אשר עבד במשך ימי חייו"[87] — איז באַשטאַנען אין דעם וואָס ער האָט אָנגעפירט, כאמור, מיט דער הנהלה ב־פועל פון ישיבת תומכי תמימים (בכח פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וועלכער איז נתמנה געוואָרן (דורך זיין פאָטער, דער מייסד הישיבה) אַלס דער מנהל פועל פון דער ישיבה), וואָס דורך זיין השתדלות ועבודה זיינען אויפגעשטעלט געוואָרן אַ ריבוי תלמידים, תלמידי התמימים, פירות ופירי פירות, וועלכע מ'זעט בעיני בשר — תל־מידים וואָס זיינען עוסק אין לימוד ה־תורה, נגלה און חסידות, און אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה.

יעדע ישיבה איז אַ „מקדש מעט"[88] (אלו בתי מדרשות)[89], אַ משכן ומקדש לה', ובאופן של קביעות והתיישבות (ישיבה), מעין דעם ביהמ"ק נצחי לע"ל. עאכו"כ ישיבת תומכי תמימים וועלכע איז נתייסד געוואָרן (דורך דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע) בסוף זמן הגלות, בכדי אַז די תלמידי הישיבה זאָלן זיין „נרות להאיר", צו באַלייכטן דעם חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא, „מיט דעם נר תמיד פון די מאורות כו'"[90],

וכידוע די שיחה פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע צו די תלמידי הישיבה[91] בענין „כל[92] היוצא למלחמה בית דוד" — אַז די תלמידי הישיבה זיינען „חיילי בית דוד" וועלכע וועלן „ראַטעווען דעם מצב פון כלל ישראל" פון די „אשר חרפו עקבות משיחך"[93],

און אויספירן די כוונה פון „יפוצו מעינותיך חוצה" (דורך רבותינו נשיאינו) וועלכע וועט ברענגען די גאולה[94].

און דער אופן ווי די תלמידי הישיבה פירן דאָס דורך איז — דורך לערנען תורה (בקביעות ובהתיישבות), נגלה דתורה און פנימיות התורה (תורת החסידות), כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד, און אַלס אַ תורה אחת — „תורה תמימה" [כידוע דער סיפור בקשר מיט קריאת שם הישי־בה „תומכי תמימים"[95] — אַז דער נאָמען האָט דער רבי נ"ע געגעבן שמחת תורה[96] בשעת הקפות[97], בהמשך צו אמירת „תומך תמימים הושיעא נא", און ער האָט דערביי צוגעגעבן: „מטרת הישיבה להיות תורת ה', תורה הנגלית ותורת החסידות, תמימה כו'"].

ויש לומר, אַז דער חיבור פון נגלה דתורה און פנימיות התורה איז בדוגמת דער חיבור פון עליון ותחתון אין תורה עצמה (כביכול), ווי דאָס איז אין משכן ומקדש: נגלה דתורה, גופא דאורייתא

---

87) ראה אגה"ק סכ"ח.

88) יחזקאל יא, טז.

89) מגילה כט, א.

90) שיחת ח"י אלול תרנ"ז (נדפסה בס' השיחות תש"ב ע' 133. לקו"ד ח"ד תשפב, א).

91) שמח"ת תרס"א — נדפסה בס' השיחות שם ע' 141. לקו"ד שם תשפז, ב ואילך.

92) שבת נו, א.

93) תהלים פט, נב.

94) אגה"ק דהבעש"ט הידועה — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

95) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' ד. שם ע' שסח.

96) תרנ"ט.

97) וי"ל השייכות לשמחת תורה — ע"פ הידוע שמועדי חודש תשרי הם מועדים כלליים (סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תש"ב ע' 49. ועוד), ומשמחת תורה (ו(שבע פעמים) הקפות עם התורה) נמשך הכח לענין התורה במשך כל השנה.

— ולהעיר מהמנהג (ספר המנהגים חב"ד ע' 69. וראה סה"ש תורת שלום ע' 243) ש„בליל שמח"ת ההכנסה היא לטובת ישיבת תו"ת".

(אילנא דטו"ר[98]), איז פאַרבונדן מיט בחי' גליא דקוב"ה, אלקות וואָס איז בערך צו דער בריאה, און פנימיות התורה, נשמתא דאורייתא (דלית תמן לא קשיא כו'[98]) איז פאַרבונדן מיט סתים דקוב"ה[99], אלקות שלמעלה מהבריאה: און אין ישיבת תומכי תמימים ווערט חיבור שניהם יחד (בכח פון אתפשטותא דמשה שבכל דור, „ואתה תצוה"[100]) — „ושכנתי בתוכם", גילוי בחי' סתים דתורה און סתים דקוב"ה אין בחי' גליא דתורה און גליא דקוב"ה[101].

און דאָס גיט דעם כח צו אויפטאָן די עבודה מיט די אידן אַרום — דורך זיין „נרות להאיר" אין דעם משכן ומקדש פון „ישיבת תומכי תמימים" — און באַלייכטן אַלע אַרום מיט דעם מאור שבתורה (פני־מיות התורה), „ויקחו אליך שמן (פנימיות התורה) גו' להעלות נר תמיד", און דורך דעם מגלה זיין ביי אַלע אידן („מערב עד בוקר") דעם „נר ה' נשמת אדם", זייער פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן („ואתה תצוה"), סתים דישראל מיט סתים ד־קוב"ה[99].

ביז אַז מ'באַלייכט כל העולם כולו, און מ'מאַכט פון גשמיות העולם אַ משכן ומקדש לה' („מטבע של אש"), אַ דירה לו ית' בתחתונים. וואָס דאָס איז דער ענין פון חסידות בכלל — צו מגלה זיין אלקות, ביז די העכסטע דרגות אין אלקות, מגלה זיין אין וועלט.

ביז אין אַן אופן אַז מ'טוט אויף אַז אויך די מושפעים זאָלן זיין „נרות להאיר", טופח על מנת להטפיח, און דורך דעם וואָס זיי באַקומען דעם ציורי ה' (ע"י משה שבכל דור, ובחי' משה שבכאו"א) אויף „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — מאַכן זיי אויף דורך זייער עבודה, דעם משכן ומקדש לה' (כמסופר בפ' ויקהל), ביז דער הקמה בפועל (בפ' פקודי), און ביז עס ווערט „ויקרא אל משה", צו בחי' משה שבכאו"א.

ולהוסיף, אַז אין דער ישיבה עצמה איז צוגעקומען אַ הוספה לאחרי וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר איז געקומען פון חצי כדור העליון און האָט זיך באַזעצט אין חצי כדור התחתון (אין ארצות הברית, אין ברוקלין, ניו־יאָרק), און האָט דאָ איבער־געפלאַנצט מרכז ישיבת תומכי תמימים — וואָס בט' אדר שנה זו ווערט אַ יובל (חמ־שים) שנים זינט דעמולט (ת"ש־תש"נ)[102]: ס'איז ידוע דער פתגם[103], אַז מתן תורה איז ניט געווען בגלוי אין חצי הכדור התחתון. וע"פ הכלל אַז יעדע עלי' איז בערך הירידה שקדמה לה — דאַרף מען זאָגן, אַז דורך דער ירידה (פון דער ישי־בה) אין חצי כדור התחתון, וואו מ"ת (וואָס דעמולט איז געגעבן געוואָרן כל התורה כולה, נגלה און פנימיות התורה) איז ניט געווען בגלוי — קומט צו אַן עלי' ויתרון האור אין דער עבודה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בכלל[104], כולל אין דער פעולה

---

98) זח"ג קכד, ב (ברע"מ). וראה אגה"ק סכ"ו.

99) ראה לקו"ת ויקרא ה, א. נצבים מו, א. ובכ"מ.

100) ראה ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל.

101) ראה שם (בפירוש „להעלות נר תמיד", ש„גם נר שהוא גליא שבתורה שהוא בחי' אור לבד, יהי' ג"כ במדריגת תמיד". ועיי"ש שזהו החיבור דמאור (פנימיות התורה) ואור (גליא דתורה).

102) ויש לומר שהביקור שלו בארצה"ב בשנת תר"צ (עשר שנים לפני התיישבותו כאן) הוא ע"ד „ואת יהודה שלח לפניו גו' להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה" (ויגש מו, כח ובפרש"י).

103) סה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. ועוד. וראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 548 ואילך.

104) וי"ל שהכח לזה הוא משמו „יוסף יצחק": יוסף ע"ש „יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), שמכל

פון דער ישיבה אין הפצת המעינות חוצה. ווי מ'האָט געזען בפועל די פאַרברייטערונג ביז שלא בערך פון הפצת המעינות חוצה בחצי כדור התחתון לגבי ווי ס'איז געווען פריער (בחצי כדור העליון), והולך ומוסיף.

י. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד עיקר העבודה פון דעם בעל היאָרצייט פון ו' אדר איז באַשטאַנען אין אָנפירן מיט דער ישיבה — איז אין דעם טאָג, שטייט בהדגשה ובשלימות — זיין עבודה אין דעם משכן ומקדש פון ישיבת תומכי תמימים — ווי מ'זעט עס בגלוי ובפועל אין די פירות ופירי פירות, די תלמידי הישיבה, וועלכע זיינען ממשיך די עבודה בפועל דאָ למטה.

ויש להוסיף, אַז וויבאַלד ער איז נתמנה געוואָרן בהשגחה פרטית (דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר) צו אָנפירן מיט דער ישיבה, איז דער ענין הנ"ל (תוכן ענין הישיבה) מרומז אין שמו — „שמריהו בן מנחם מענדל":

שמו „שמריהו" האָט אין זיך (רוב ה)־אותיות „נשמה": ש', מ', ה'. און דער י' אַז מ'שטעלט עם בתחתית הוא"ו ווערט עס אות נ'. וואָס דאָס איז מרמז אויף דעם ענין פון גילוי (ועילוי) הנשמה (וואָס ווערט ביום יאָרצייט), ובמיוחד — גילוי נשמתא דאורייתא (אין גליא דאורייתא), און גילוי „נר ה' נשמת אדם".

אויף דער ענין הגאולה — וואָס ווערט צוגעאיילט דורך ישיבת תומכי תמימים אַלס משכן ומקדש (מעט), בתור הכנה צו דעם מקדש דלעתיד — וע"פ הידוע[105] שבאם מתוסף עי"ז בירו"ש וכו' מותר וכדאי „לחפש" רמזים, י"ל רמז בשמו: דער אות מ'[106] באמצע תיבה איז מרמז אויף דעם ענין הגאולה — כידוע[107] בענין „למרבה המשרה"[108], אַז דער מ"ם סתום באמצע התיבה איז פאַרבונדן מיט דער גאולה (משא"כ דער מ"ם פתוח בסיום התיבה, „חומות ירושלים אשר המ פרוצים"[109], איז מרמז אויף גלות). וי"ל אַז בשעת עס שטייט אַ מ"ם פתוח באמצע התיבה איז דאָס אויך פאַרבונדן מיט גאולה, נאָר וויבאַלד אַז די גאולה וסתימת רוח הרביעי, איז נאָך ניט געקומען בפועל איז דאָס נאָך אַ מ"ם פתוח.

ובפרט אַז שם אביו איז „מנחם מענדל", וידוע מרז"ל אשר משיח — מנחם שמו[110], און אויך מענדל, איז בגימטריא „צדק" [כידוע בנוגע דעם נאָמען פון אדמו"ר ה„צמח צדק" — גימטריא פון שמו „מנחם מענדל"], וואָס „צדק" (און אויך „צמח") איז שמו של משיח[111].

און בן מנחם מענדל", איז אויך מרמז ע"ד דער פירוש אין „בן חורין" (ניט אַ „זון", נאָר), אַז מציאות שלו איז „חורין".

עניני העולם, גם מבחי' אחר (כולל — חצי כדור התחתון) נעשה „בן" לה' (ראה אוה"ת ויצא רכ, א ואילך. ועוד), עד באופן של „יצחק" — צחוק ושמחה דקדושה (שלימות הגילוי דקדושה), ועד שנעשים שם אחד („יוסף יצחק"). וי"ל ע"ד „ה' אחד ושמו אחד" (זכרי' יד, ט), ועד שה' ושמו אחד — כפי שיהי' בגילוי לע"ל, כשם שאני נכתב כך אני נקרא (פסחים נ, א).

105) מכ"ק אדנ"ע (אגרות קדוש שלו ח"ב ע' תשכ. קונטרס עץ החיים ע' 88. וראה ס' השיחות תש"ב ע' 84).

106) ולהעיר שאות מ' הוא ר"ת של משכן ומקדש.

107) ראה ס' הערכים חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ז (ס"ע רב ואילך). וש"נ.

108) ישעי' ט, ו.

109) נחמי' ב, ג.

110) סנהדרין צח, סע"ב. איכ"ר פ"א, נא.

111) „צמח" — איש צמח שמו (נוסח הושענות הושע"ר). „צדק" — והי' צדק אזור במתניו (ישעי' יא, ה).

ד.ה. אַז התעסקותו איז בעניני תלמידי התמימים, שילמדו נגלה וחסידות ויפיצו המעינות חוצה וואָס ברענגט „אתי מר״ דא מלכא משיחא.

יא. בכל זה קומט צו נאָכמער מצד דעם וואָס ו׳ אדר (ובשנה זו — ש״פ תרו־מה) איז אויך ערב ז׳ אדר — דער יום הו־לדת ויום פטירת משה רבינו[112]: ביום זה שטייט בגלוי כל מעשיו ועבודתו של משה רבינו, וואָס בכללות איז דאָס — (א) דער ענין התורה (וועלכע ווערט אָנגערופן על שמו, תורת משה[113]), „משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו׳״[114], כל התורה כולה — תושב״כ און תשבע״פ, נגלה דתורה און פנימיות התורה, ביז כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש: און (ב) דער ענין המשכן — וואָס ווערט אָנגערופן על שמו[115]. וציווי ה׳ אל משה „ועשו לי מקדש״ איז כולל אַלע בתי מקדשות.

ובפרט אַז דאָס איז בהמשך צו ו׳ אדר, ערב והכנה צו ז׳ אדר — די עבודה פון לימוד התורה — און עשיית משכן ומקדש בו׳ אדר, פירט און ברענגט צו דער שלימות בזה ביום ז׳ אדר — יומו של משה רבינו, גואל ראשון הוא גואל אחרון[116].

יב. די הוראה מזה בנוגע לפועל:

בקשר מיט דעם טאָג, שבת פ׳ תרומה, ו׳ אדר, ערב ז׳ אדר — כדאי מוסיף זיין במיוחד אין לימוד התורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה. און ממשיך זיין די הוספה בפרט אין ז׳ אדר. און תלמוד גדול שמביא לידי מעשה — אויך מוסיף זיין אין נתינת הצדקה, און בהחלטות טובות אין אַלע עניני תומ״צ, כולל ובמיוחד — תקנת משה רבינו „להקהיל קהילות בכל שבת ללמד דברי תורה״[117] (כמדובר כמ״פ לאחרונה[118]).

ובפרט די תלמידים פון ישיבת תומכי תמימים — זאָלן מוסיף זיין אין זייער תפקיד: לכל לראש — הוספה אין לימוד הנגלה און לימוד החסידות, און אויך — מוסיף זיין אין דער עבודה פון „נרות ל־האיר״, אויף הפצת המעינות חוצה. [וכדאי אַז מ׳זאָל אויך אַרויסגעבן אַ מאמר חסי־דות לכבוד בעל היאָרצייט בענין הגאו־לה, תחיית המתים וכיו״ב].

ובמיוחד — זאָלן די תלמידי הישיבה (ע״פ הוראת ההנהלה) אויך ממשיך זיין אין די חסיד׳ישע פאַרברענגענישן (בנוסף אויף דער התוועדות בערב שבת), צוזאַ־מען מיט החלטות טובות בכל הנ״ל.

ויה״ר, אַז לאחרי כל הדיבור וועגן דער גאולה האמיתית והשלימה, און מאָ־נען „עד מתי״ . . . — זאָל די גאולה שוין קומען בפועל ממש, און מ׳זאָל שוין האָבן דעם ביהמ״ק השלישי דאָ למטה, און דאָרטן בביהמ״ק טאָן די עבודה, ומשה ואהרן עמהם[119],

והקיצו ורננו שוכני עפר[120], און דער בעל היאָרצייט פון ו׳ אדר בתוכם — אַזוי אַז נאָך אַ יאָרצייט וועט שוין ניט זיין,

---

112) מגילה יג, ב. וש״נ.

113) מכילתא בשלח טו, א. שמו״ר פ״ל, ד. וש״נ.

114) אבות רפ״א.

115) „משכן שעשה משה״ (רמב״ם הל׳ ביהב״ח בתחלתן). וראה דה״א א, כט: משכן ה׳ שעשה משה. וראה סוטה ט, סע״א.

116) ראה שמו״ר פ״ב, ד. זח״א רנג, א. שער הפסוקים פ׳ ויחי. ועוד.

117) שו״ע אדה״ז או״ח סר״צ ס״ג.

118) שיחת ש״פ נח (לעיל ע׳ 86 ואילך). ועוד.

119) ראה תוד״ה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.

120) ישעי׳ כו, יט.

און אַלע אידן שליט"א נשמות בגופים, צוזאַמען מיט אַלע נשמות, וואָס כל ישר־אל יש להם חלק בעוה"ב[121], וועלן אויפ־שטיין בתחיית המתים, גייען תומ"י ממש — אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר ה־קודש, ובביהמ"ק השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך.

121) סנהדרין ר"פ חלק (צ, א).



שיחת ליל ג' פ' תצוה, ט' אדר ה'תש"נ

– יובל שנים להעברת מרכז חסידות חב"ד לחצי כדור התחתון –

א. ט' אדר הוא היום שבו הועבר המרכז של חסידות חב"ד מחצי כדור ה־עליון לחצי כדור התחתון — בבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לארצות־הברית באופן של קביעותי (כמדובר כמ"פ[2]).

והדגשה יתירה בט' אדר דשנה זו — שבה מלאו יובל שנים (חמישים שנה) לבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר לארה"ב (ט' אדר ה'ש"ת — ט' אדר ה'תש"נ).

ונוסף לזה, ישנו גם העילוי שמצד כללות השנה, כולל גם הקביעות המיו־חדת דט' אדר בימי השבוע, כדלקמן.

ב. וביאור הענין:

ידוע הפתגם[3] שבחצי כדור התחתון לא הי' מתן־תורה בגילוי. ומזה מובן גודל החידוש שנעשה בבוא כ"ק מו"ח אדמו"ר לארה"ב (בט' אדר) — שדוקא בחצי כדור התחתון נעשה המרכז של חסידות חב"ד, פנימיות התורה, „נשמתא דאורייתא"[4].

ויש להוסיף בהשייכות דפנימיות התורה דוקא למתן־תורה:

דובר כמ"פ שבמתן־תורה הי' בגילוי בעיקר פנימיות התורה, כדאיתא במד־רשי חז"ל[5] שבמעמד הר סיני ראו בנ"י מעשה מרכבה, וכמודגש בהתחלת עשרת הדברות (שנכללים בשתי דברות הראשונות[7]) „אנכי" ו„לא יהי' לך" — שזהו"ע דידיעת אלקות, התוכן דפני־מיות התורה.

ובפרטיות יותר — הדיבור הראשון, „אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"[8]:

„אנכי הוי' אלקיך" — הם ג' דרגות באלקות.

„אשר (הוצאתיך מארץ מצרים)" — גם מלשון אושר, שרומז על ספירת הכתר[9], ובכתר עצמו — כתר למעלה מכתר כו', עד למהותו ועצמותו ית'.

„הוצאתיך מארץ מצרים" — ע"י ה־המשכה והגילוי דמהותו ועצמותו ית', ובלשון חז"ל[10] שיצי"מ היתה ע"י ש„נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם", וידוע פירוש כ"ק אדנ"ע[11] ש„בכבודו ובעצמו"

---

1) לאחרי הקדמת הביקור עשר שנים לפנ"ז (בשנת תר"ץ) — דיש לומר, שביקור זה הי' הכנה לביאתו בקביעות בתכלית השלימות, ע"ד מ"ש (ויגש מו, כח) „ואת יהודה שלח גו' להורות לפניו גשנה".

2) ראה שיחות ש"פ תצוה ט' אדר תשמ"ה. ש"פ שלח כ"ח סיון תשמ"ו, תשמ"ט (סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 5־544). ועוד.

3) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שלא. ושי"נ.

4) זח"ג קנב, א.

5) ראה לקו"ש ח"א ע' 149 ואילך. ועוד.

6) ראה שמו"ר פ"ג, ב. ושי"נ.

7) במכ"ש וק"ו מזה ש„הם כללות כל התורה כולה" (תניא רפ"כ).

8) יתרו כ, ב.

9) ע"ח שט"ז פ"ב. וראה ספר הליקוטים (דא"ח להצ"צ) מע' אשר, אשרי (ע' א'תרלו ואילך).

10) הגש"פ פיסקא „מצה זו" ושם לפנ"ז פיסקא „ויוציאנו".

11) ראה סה"מ אעת"ר ע' עה. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכד.

קאי על מהותו ועצמותו ית', שנמשך וירד למטה מטה ביותר, עד ל"ארץ מצרים", "מקולקלים מכל האומות"[12], ובארץ מצרים עצמה "בקרב הארץ"[13], ועד שעיר הבירה היתה "מלאה גילולים"[14], שלכן הוצרך להיות הדיבור מחוץ לעיר דוקא[15] — שם ירד "ונגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם".

ועפ"ז מובן החידוש שבהעברת המרכז דחסידות חב"ד לחצי כדור התחתון — שדוקא בחצי כדור התחתון שבו לא הי' מתן־תורה בגילוי, נעשה המרכז דגילוי והפצת פנימיות התורה, עיקר הענין דמתן־תורה.

ג. בסגנון אחר קצת:

העברת מרכז חסידות חב"ד לחצי כדור התחתון הו"ע של ירידה[16] — ירידה למקום שבו לא הי' מתן־תורה בגילוי. אבל לאידך, ע"פ הידוע[17] שלפי ערך גודל הירידה נעשית העלי' למעלה יותר, מובן, שדוקא ע"י הירידה דפנימיות התורה לחצי כדור התחתון נעשית העלי' עד לתכלית השלימות, העלי' דגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' שלימות הגילוי דמתן־תורה ("תורה חדשה מאתי תצא"[18]).

וענין זה (העלי' דגאולה האמיתית והשלימה) שייך במיוחד לתורת חסידות חב"ד, שעל ידה מתאחדים פנימיות התורה ונגלה דתורה ונעשים "תורה אחת"[19] — כי, תורת חסידות חב"ד היא בחי' היחידה (שנקראת "אחת"[20]) שבתורה[21], הקשורה עם בחי' היחידה שבישראל, נשמתו של משיח צדקנו[22], שעל ידו נעשה שלימות הגילוי ד"יחידו של עולם"[23], בכל העולם כולו כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה.

ויש להוסיף בהשייכות לעבודתו המיוחדת של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — כמרומז בשמו (הראשון) ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר"[24], לפעול גם בבחי' "אחר"[25], וגם בנוגע לכל העולם כולו, שהאור האלקי יאיר בגילוי בכל עוה"ז הגשמי[26], גם בחצי כדור התחתון, כפי

---

12) תו"כ ופרש"י אחרי יח, ג. רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ח.

13) וארא ח, יח.

14) פרש"י שם ט, כט.

15) פרש"י שם. בא יב, א.

16) להעיר ממגילת תענית (פרק האחרון. הובא בשו"ע או"ח סתק"פ סוס"ב) "בט' בו (ט' אדר) גזרו תענית שנחלקו ב"ש וב"ה". ויש לומר, שאף שזהו"ע בלתי־רצוי, ועד לגזירת תענית, הרי, ע"י ירידה זו ניתוסף עילוי גדול יותר בתורה, ע"ד ובדוגמת העילוי שניתוסף ע"י הירידה ד"במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי" (ראה שערי אורה שער החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. ועוד). ויש לומר, שהכוונה הפנימית שבזה (העילוי בתורה) נתגלתה (גם) בט' אדר בדורנו זה — שניתוסף חידוש בגילוי והפצת פנימיות התורה בחצי כדור התחתון (ראה גם שיחת ש"פ תצוה ט' אדר תשמ"ה).

17) ראה סה"מ עת"ר ע' רכו. ועוד.

18) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

19) ראה שיחת ליל שמח"ת תרנ"ט (ע"ד אופן הלימוד בישיבת תו"ת): "להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה".

20) תוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

21) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

22) רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב).

23) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

24) ויצא ל, כ.

25) ראה אוה"ת עה"פ. ועוד.

26) ועי"ז ניתוסף גם בהגילוי בכל העולמות כולם.

שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה, שגם היא נרמזת בשמו — „והי' ביום ההוא יוסיף אדנ־י שנית ידו גו'"[27].

ד. „והימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה"[28]:

בט' אדר מידי שנה בשנה חוזר ונשנה החידוש דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון, ולא עוד אלא שניתוסף בזה באופן של חידוש — „כחדשים", עד ל„חדשים"[29], ועד לחדשים ממש.

ומזה מובן שט' אדר שבכל שנה הוא נעלה יותר מט' אדר בשנים שלפנ"ז, ועד לט' אדר השתא שהוא נעלה יותר מט' אדר דשנה שעברה, אף שהיתה שנה מיוחדת — „תשמט ידך"[30], וכן השנה שלפני' — תִשְׂמַח ותְשַׂמַח.

ובפרט מצד העילוי המיוחד דשנה זו — תש"נ, כפירוש בנ"י שהולך ומתפשט[31] בהר"ת דתש"נ: תהא שנת נסים, ובמיוחד נס הגאולה האמיתית והשלימה, ומה גם שהתחלתה וראשיתה („ראש השנה", שכולל כל ימי השנה[32]) ביום השבת, שקשור עם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[33].

ועילוי נוסף בשנה זו בנוגע להקביעות דט' אדר בימי השבוע — ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[34], טוב שנתפרש בגלוי בתושב"כ, וב"פ טוב, „טוב לשמים וטוב לבריות"[35], טוב כפול, וידוע[36] ש„כפל" קשור עם הגאולה, כמארז"ל[37] „חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה", גאולה האמיתית והשלימה, שאז יהיו כל עניני טוב באופן ד„כפלים לתושי'"[38].

ה. ועוד ועיקר — שבשנה זו מלאו יובל שנים להחידוש דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון:

יובל שנים (נוסף על היותו תקופה שלימה) נקרא בשם „עולם"[39], „עולם שלם", שכולל כל העולם כולו וכל העולמות כולם, וענינו בעבודה — שכולל כל עניני העבודה, כלשון הכתוב[40] „ועבדו לעולם", וכולל גם הפירוש ד„עולם" מלשון נצחיות.

ועד"ז בנדו"ד — שבמלאות יובל שנים נשלמה העבודה דהמשכת וגילוי פנימיות התורה (העיקר דמ"ת) בחצי כדור התחתון, ונעשית באופן של קביעות ונצחיות.

ועי"ז נפעל דוגמתו בנוגע לענין הגאולה — שנעשית „גאולת עולם"[41],

---

27) ישעי' יא, יא.

28) לשון הכתוב — אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

29) ע"ד ב' הגירסאות במארז"ל בנוגע לדברי תורה — כחדשים (ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו), חדשים (פרש"י תבוא כו, טז).

30) לשון הכתוב — ראה טו, ג.

31) ועי"ז נעשה בו התוקף דתורה, ככל המנהגות שנתפשטו בתפוצות ישראל שיש בהם התוקף דמצות עשה ומצות לא תעשה (ראה רמב"ם ריש הל' ממרים. שם פ"ב ה"ב ואילך).

32) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ.

33) תמיד בסופה.

34) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

35) לשון חז"ל — קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, ב. ועוד.

36) ראה ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד.

37) יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד).

38) לשון הכתוב — איוב יא, ו.

39) קידושין טו, א. מכילתא ופרש"י משפטים כא, ו.

40) משפטים שם.

41) לשון הכתוב — בהר כה, לב.

גאולה נצחית שאין אחריה גלות[42], ל"עם עולם", ע"י שלימות הגילוי ד"תורת עולם", נגלה דתורה ופנימיות התורה באופן ד"תורה אחת", ע"י גילוי בחי' היחידה שבתורה (כנ"ל ס"ג).

*

ו. ויש לומר, שהעילוי דיובל שנים לגילוי פנימיות התורה (מ"ת) בחצי כדור התחתון באופן של קביעות ונצחיות, שייך גם לתוכנו של הזמן — ט' אדר.

ולכל לראש — מצד כללות החודש[43]:

ענינו של חודש אדר הוא — ימי הפורים[44], שבהם "קיימו מה שקיבלו כבר"[45] — הקיום והתוקף **(באופן של קביעות ונצחיות) דמתן-תורה.**

ויש להוסיף, שענין הקביעות והנצחיות מודגש בימי הפורים יותר מכל המועדים — כמ"ש[46] "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם"[47].

וענין זה מרומז גם בשמו של החודש — "אדר" — כדאיתא בגמרא[48] "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, **שנאמר[49] אדיר במרום ה'"[50], "כלומר, שאדר לשון** קיום וחוזק, **ולכך נקרא אדר"[51].**

ועד"ז בנוגע לענין השמחה שבחודש אדר — "משנכנס אדר מרבים בשמחה"[52]:

שמחת פורים גדולה יותר מהשמחה דכל הימים טובים, "מועדים לשמחה"[53], המועדים דחודש תשרי, חודש ניסן, וגם

---

42) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

43) להעיר, שיש מעלה מיוחדת בחודש אדר דשנה פשוטה (כשנה זו) — שכל עניני אדר שנעשים בשנה מעוברת במשך ב' חדשים (ריבוי ענינים בכמות ובאיכות, שכל יומא ויומא דשני חדשים עביד עבידתי"), נעשים (בשנה פשוטה) במשך חודש א', שמזה מובן, שיש הוספה מיוחדת בהנתינת-כח דהקב"ה מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

44) ולהעיר ממ"ש בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) ש"כל החודש כשר לקריאת המגילה (אם לא יוכל לקרות המגילה בזמנה), מאי טעמא, והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וגו'", והובא להלכה ברמ"א (או"ח סתרפ"ח ס"ז).

45) שבת פח, א.

46) אסתר ט, כח.

47) ראה רמב"ם הל' מגילה בסופה.

48) ביצה טו, ב ובפרש"י.

49) תהלים צג, ד.

50) להעיר גם ממנחות נג, א: "יבוא אדיר זה הקב"ה, דכתיב אדיר במרום ה', ויפרע לאדירים אלו ישראל, שנאמר ואדירי כל חפצי בם". וראה רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור ע' שמא) בהמשך ביאור דברי הגמרא: "וכן בתורה נאמר יגדיל תורה ויאדיר".

וע"פ מ"ש בהמשך דברי הגמרא ("יבוא אדיר ויפרע לאדירים מאדירים באדירים") "מאדירים אלו המצרים" (כתר דקליפה — יהל אור שם) — אולי יש לומר, שרומז גם לעבודתם של ישראל ("אדירים") בגילוי והמשכת התורה ("יגדיל תורה ויאדיר") למטה מטה ביותר, "בקרב הארץ" (מצרים, כנ"ל ס"ב), בחצי כדור התחתון, שלזה צריך חוזק וגבורה ביותר ("אדיר"), ענין המס"נ (ראה יהל אור שם).

ויומתק יותר ע"פ סיום דברי הגמרא ("ויפרע . . מאדירים באדירים . . מאדירים אלו המצרים . .) באדירים אלו מים" — ש"מים" קאי על תורה ("אין מים אלא תורה" (ב"ק יז, א. ושי"נ)), ובזה גופא "מים רבים אדירים", ש"ענין שהמים נק' אדירים כי עלמא דאתכסייא עמוק עמוק כו'" (יהל אור שם) — דיש לומר, שבתורה גופא קאי על פנימיות התורה, סתים (עלמא דאתכסייא) שבתורה.

51) ראה יהל אור שם. לקוטי לוי"צ על פסוקי תנ"ך ומארז"ל ע' צט.

52) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

53) נוסח תפלת המועדים.

חודש סיון (השמחה ד"זמן מתן תורתנו") — שבכל המועדים היו ב"ד מעמידים שוטרים להגביל את השמחה (כדי שלא יבואו לענינים בלתי־רצויים ח"ו)[54], משא"כ בפורים שהשמחה צריכה להיות למעלה ממדידה והגבלה, "עד דלא ידע"[55].

ומזה מובן גם בנוגע להשמחה דחודש אדר — שנוסף לכך שכללות ענין השמחה הוא פריצת גדר[56], הרי, השמחה דחודש אדר קשורה ושייכת ונעשית הכנה לשמחת פורים שלמעלה ממדידה והגבלה, וממנה ועל ידה באים לתכלית השלימות שבענין שמחה — פריצת כל הגדרים ולמעלה מכל מדידה והגבלה — שמחת הגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית, שאז תהי' גם השמחה באופן נצחי — "שמחת עולם"[57].

ז. ובחודש אדר עצמו — תשיעי באדר[58]:

נוסף לכך שבהתחלת חודש אדר מתחילים כבר עניני הפורים, "משנכנס אדר מרבים בשמחה", ועד ש"כל החודש כשר לקריאת המגילה . . החודש אשר נהפך גו' לשמחה"[59] — הרי, בחודש אדר עצמו הולך וניתוסף מיום ליום בכל עניני הפורים.

ובפרט לאחרי שישנו גם יום הש"ק בחודש אדר — שקשור עם ענין השמחה, כמ"ש[60] "וביום שמחתכם אלו השבתות", וקשור גם עם כללות הענין דמ"ת (ענינו של פורים, "קיימו מה שקיבלו כבר"), כמארז"ל[61] "דכו"ע בשבת ניתנה תורה".

והוספה יתירה — בתשיעי באדר:

תשיעי באדר (מתחלת היום) הוא לאחרי שישנה השלימות דשמונה ימים[62]. וידוע העילוי דמספר שמונה [שזוהי המעלה דחנוכה[63] שיש בו שמונה ימים, לגבי חג הפסח וחג הסוכות, שבעה ימים, ועאכו"כ לגבי חג השבועות, יום אחד] — שקשור עם הגאולה

---

54) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הכ"א. טושו"ע ואדה"ז או"ח סו"ס תקכט.

55) מגילה ז, ב. שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב.

56) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

57) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

58) להעיר ממגילת תענית (רפי"ב): "(בתמניא ו)בתשעה באדר יום תרועת מיטרא" (שהתריעו ושמחו על שנענו בשאלתם על המטר שהי' צורך בעולם). ועפ"י הידוע ש"מטר" רומז על תורה (כדרשת חז"ל על הפסוק "יערוף כמטר לקחי", "תורה . . חיים לעולם כמטר הזה שהוא חיים לעולם" (ר"פ האזינו ובפרש"י)), יש לומר, שמזה למדים רמז גם שבתשעה באדר נענה הצורך בגילוי הדרוש בפנימיות התורה ("מטר") גם בחצי כדור התחתון.

59) ראה לעיל הערה 44.

60) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

61) שבת פו, ב.

62) וכולל גם השלימות דיום השבת (כנ"ל בפנים) — שהרי בשבעה (ועאכו"כ שמונה) ימים רצופים מוכרח להיות יום השבת.

63) להעיר מהקשר והשייכות דחנוכה ופורים — שהם ימים טובים מדרבנן, ושוים בכמה דינים, והלכותיהם באים יחד בחיבורו של הרמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה), וענינם בספירות — נצח והודי (תקו"ז חדש צד, ב. שער הכוונות סוף ענין ר"ח ור"ה), תרי פלגי דגופא. ובשניהם מודגש בירור ועליית התחתון באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא (ראה דרושי חנוכה ודרושי פורים בתו"א, שערי אורה, ועוד).

---

*) ועד שיש ב' דעות — מי כנגד נצח ומי כנגד הוד (ראה פע"ח שער מקרא קודש פ"ד. של"ה בסופו (עניני פורים ומגילה), מס' כנפי יונה סנ"ג), ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

העתידה, כמארז"ל[64] "כינור . . של ימות המשיח שמונה". ומזה מובן שביום התשיעי שלאחריו ישנו עילוי גדול עוד יותר (ועד שנעשה הכנה לכינור של עשר נימין[64], להעילוי דיום העשירי, "העשירי יהי' קודש"[65]).

ועפ"ז מובן שתשיעי באדר הוא זמן מסוגל להמשכת וגילוי פנימיות התורה בחצי כדור התחתון, ועד לאופן של קביעות ונצחיות, כשנשלם יובל שנים — הן מצד כללות החודש ששייך לפורים, הקיום והתוקף דמ"ת, והן מצד יום התשיעי שבו הקשור עם הגאולה העתידה, שאז תכלית השלימות דמ"ת.

ח. ויש להוסיף עוד ענין בהעילוי דט' אדר השתא:

השלימות ד"יובל שנים" להחידוש שנעשה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בבואו לחצי כדור התחתון בט' אדר, היא, בסמיכות להשלימות ד"ארבעים שנה" ליום ההילולא שלו החל מהעשירי ("העשירי יהי' קודש") לחודש עשתי עשר[66], שאז נעשה העילוי ד"קאי[67] איניש אדעתי' דרבי'"[68].

ועפ"ז יש להוסיף בביאור העילוי דתשיעי באדר — שלהיותו לאחרי השלימות דעשירי בחודש עשתי עשר, מובן, שיש בו עילוי גדול עוד יותר.

*

ט. ויש לקשר הנ"ל עם פרשת השבוע — פ' תצוה:

בהתחלת פ' תצוה נאמר: "ואתה תצוה את בני ישראל . . להעלות נר תמיד . . מערב עד בוקר . . חוקת עולם לדורותיכם".

והענין בזה בעבודת האדם[69]:

ידוע פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[70] ש"ואתה" הוא "מהות עצמותך"[71] דמשה, שקשור עם "עצמות א"ס ב"ה שנק' אתה", ועל ידו נעשה צוותא וחיבור דבנ"י — "תצוה (מלשון צוותא וחיבור[72]) את בני ישראל" — עם עצמותו ית'.

וממשיך בכתוב "להעלות נר תמיד . . מערב עד בוקר" — שהם ב' אופני עבודה הפכיים, "נר תמיד" מורה על אור וגילוי באופן שלמעלה משינוי, ו"מערב עד בוקר" מורה על עבודה באופן של שינויים, ערב עד בוקר; וחיבורם יחד נעשה ע"י הנתינת-כח ד"ואתה תצוה" — בכח העצמות שלמעלה משניהם, ועד למעלה מהגדר דעליון ותחתון, שלכן נעשה על ידו חיבור ב' הקצוות, כולל שהעליון ביותר נמשך ויורד עד למטה ביותר.

וענין זה נעשה ע"י לימוד התורה (ענינו של משה רבינו[73]) — שלהיותה "דבר ה' ממש", נעשה על ידה "גילוי יחודו ית' למטה כמו למעלה"[74].

---

64) ערכין יג, ב.
65) לשון הכתוב — בחוקותי כז, לב.
66) ראה לעיל ע' 247 ואילך.
67) ע"ז ה, ריש ע"ב.
68) ראה בארוכה לעיל ע' 259 ואילך.

69) ראה גם לעיל ע' 15-313. וש"נ. (ועיי"ש (ע' 316 ואילך) גם בנוגע להמשך הפרשיות שלאח"ז).
70) ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"ב) פי"א.
71) כלי יקר עה"פ.
72) תו"א פרשתנו פב, א.
73) ועד שנקראת על שמו (שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ).
74) תו"א פרשתנו פא, סע"ד.

ומסיים בכתוב „חוקת עולם לדורותיכם" — שנעשה באופן של חקיקה („חוקת"), כמבואר בדרושי חסידות[75] מעלת אותיות החקיקה (אותיות שבלוחות, „חרות על הלוחות"[76]) ש„הם מיני' ובי' והן דבר א' ממש עם האבן שנחקקו בו", שלכן, ה"ז קבוע ונצחי לעד ולעולמי עולמים — „חוקת עולם לדורותיכם"[77].

ובענין זה נרמזת השייכות לט' אדר, שבו נעשה הגילוי דפנימיות התורה בחצי כדור התחתון באופן של קביעות ונצחיות — ע"ד ובדוגמת הפעולה דמשה רבינו[78] („ואתה תצוה") ע"י התורה (כולל ובמיוחד פנימיות התורה שהיתה בגילוי כש„משה קבל תורה מסיני"[79]) שגם למטה („מערב עד בוקר") יהי' אור וגילוי תמידי („נר תמיד") באופן קבוע ונצחי („חוקת עולם לדורותיכם").

*

י. והמעשה הוא העיקר[80]:

יש לנצל יום סגולה זה (והימים הסמוכים אליו, ובפרט ביום השבת ובימי הפורים, ובאופן דמוסיף והולך) שבו מלאו יובל שנים לגילוי תורת החסידות בחצי כדור התחתון — להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת התורה בכלל, והפצת המעיינות חוצה בפרט, בכל מקום ומקום, בכל קצוי תבל.

ומתחיל — בעריכות התוועדויות בקשר לט' אדר בכל מקום ומקום, ולכל לראש — בעיר הבירה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כאן בברוקלין, שבה קבע מקום מושבו במשך עשר שנים[81] האחרונות[82] בחיים חיותו בעלמא דין, ו„קדושה לא זזה ממקומה"[83], ואדרבה, באופן של הוספה משנה לשנה, ועאכו"כ במלאות יובל שנים לקביעת הקדושה במקום זה[84].

יא. ויה"ר שהדיבור וקבלת החלטות טובות בכהנ"ל ימהרו ויזרזו עוד יותר את השכר האמיתי — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובאופן ש„לא עיכבן כהרף עין"[85], תיכף ומיד ממש, בהתחלת המעל"ע דתשעה באדר, ובפרט שנמצאים כבר לאחרי תפלת ערבית, וסיומה „אך[86] צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"[87],

שכן תהי' לנו — שתיכף ומיד ממש (עוד לפני ק"ש על המטה, ולפני המשך התוועדות זו) יקויים היעוד „ישבו ישרים את פניך" בביהמ"ק השלישי, ושם — יראה כהן בציון[88], אהרן הכהן, שמקיים

75) לקו"ת ר"פ בחוקותי ור"פ חוקת. ובכ"מ.
76) תשא לב, טז.
77) ולהעיר מסיום וחותם שיעור חומש היומי — „חוקת עולם לו ולזרעו אחריו" (כח, מג).
78) כולל אתפשטותא דמשה שבכל דרא (תקו"ז תס"ט. תניא פמ"ד) — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.
79) אבות רפ"א.
80) שם מ"ז.

81) תקופה שלימה — ראה אבות ספ"ה.
82) סיום וחותם כל עבודתו — ו„הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).
83) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך.
84) נוסף על העילוי דארבעים שנה להסתלקותו, ש„קאי איניש אדעתי' דרבי'" (כנ"ל ס"ח).
85) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.
86) תהלים קמ, יד.
87) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. וש"נ.
88) ברכה שנתפשטה ונתקבלה אצל בנ"י.

הציווי „להעלות נר תמיד . . מערב עד בוקר . . חוקת עולם לדורותיכם".

ובפרט ע"י ההוספה במצות הצדקה — כנהוג בכגון־דא לסיים בשליחות־מצוה לצדקה — ש„מקרבת (עד לקירוב וזירוז הכי גדול) את הגאולה"[89], גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, לכל בנ"י, כולל גם כל בנ"י שבכל הדורות, כיון ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[90], וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בראשם.

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שיחיו שטר של דולר — לתתו לצדקה].

89) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

90) ישעי' כו, יט.



שיחת יום ה', י"א אדר, תענית אסתר מוקדם — ה'תש"נ

— בבית הכנסת אחרי תפלת מנחה —

א. בי"א אדר הויבט זיך אָן דער זמן פון מקרא מגילה (בימי הפורים) — ווי די משנה זאָגט[1]: „מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו",

און אע"פ אַז זמן קריאת המגילה איז בי"ד ובט"ו בחודש — איז די משנה ממשיך ומסביר: „כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד", אָבער „כפרים מקדימין ליום הכניסה", „שה־כפרים[2] נתנו להם חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט כו' בשני ובחמישי כו', וה־כפרים אינן בקיאין לקרות וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר [ול־העיר אַז דאַמאָלס איז זי באופן פון קריאת המגילה „ברוב[3] עם הדרת מלך"[4]], ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבוא ביום י"ד, ופעמים שיום הכניסה בי"ג ופעמים בי"ב, בי"א" (ווי די משנה איז מבאר בפרטיות).

די הדגשה אויף דעם טאָג פון י"א (אדר) איז נאָכמער: אע"פ וואָס דער עיקר זמן הציווי והחיוב פון קריאת המגילה איז בי"ד וט"ו באדר — הויבט גאָר אָן די משנה מיט י"א („מגילה נקראת בי"א כו'").

דער טעם אויף דעם בפשטות איז, ווייל די משנה רעדט על סדר הזמנים בימי החודש, „סידורא דירחא נקט"[5]. אָבער וויבאַלד אַז אין תורה איז יעדער זאַך בתכלית הדיוק, דאַרף מען זאָגן אַז אין דעם סדר איז מרומז דער תוכן ענין המגילה (פורים) וואָס מ'לייענט בימים אלו[6].

ב. דער ביאור בזה (בפנימיות הענ־נים):

עס שטייט אין של"ה[7] (בביאור משנה זו „מגילה נקראת בי"א . . בט"ו"), אַז י"א „כמנין אותיות ו"ה מהשם (הוי') והמנין מרובה ט"ו כמנין י"ה". ד.ה. אַז אין זמן קריאת המגילה („בי"א . . בט"ו") איז מרומז דעם שם הוי' — ו"ה (י"א) און י"ה (ט"ו).

ואע"פ אַז אין דער מגילה שטייט ניט דער שם הוי' בגלוי (אַזוי ווי אין שאר ספרי קודש)[8] — איז אין דער מגילה אָבער מרומז (בהעלם) דער שם הוי'[9] (מיט אַלע זיינע אותיות), אין ראשי תיבות, סופי תיבות, גימטריאות וכיו"ב.

---

1) ריש מס' מגילה.

2) פרש"י שם.

3) ל' הכתוב — משלי יד, כח.

4) ראה מג"א או"ח סתר"צ סקכ"ג.

5) ראה גמרא שם — מגילה ד, ב.

6) ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 198 ואילך.

7) חלק תושב"כ שכט, א. של, ב. הובא ונת' באוה"ת מגילת אסתר הוספות ע' מד. ד"ה מגילה נקראת תרכ"ט. ובכ"מ.

8) ראה ראב"ע בפתיחתו למגילת אסתר. שו"ע או"ח סשל"ד סי"ג. שו"ע אדה"ז שם סי"ב. פע"ח שער הפורים פ"ו. ועוד. וראה לקו"ש חכ"א ע' 201. וש"נ.

9) ראה פע"ח שם.

בהתאם צו דעם רמז הנ"ל (פון של"ה) אז „מגילה נקראת בי"א . . בט"ו" איז מרמז אויף דעם שם הוי'.

ויש לומר נאָכמער: ס'איז ידוע[10] אַז דאָס וואָס אין מגילה ווערט ניט דערמאָנט בגלוי דער שם הוי' (ושמות קדושים בכלל) — איז עס (בפנימיות הענינים) צוליב דער גרויסקייט פון דער מגילה: ווייל אין דער מגילה (און פורים) איז מאיר אַ גילוי פון אַ דרגא וואָס איז העכער פאַר אַלע שמות, אַ דרגא ביז עצמותו ית'.

וואָס דאָס איז דער טעם פאַרוואָס „כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות כו' שאין בטלין לעולם"[11], אע"פ וואָס אין מגילת אסתר „אין[12] בה שם ובנביאים יש שמות הרבה".

און דער גילוי נעלה איז געקומען דורך דער מסירת נפש פון אידן בימי הפורים — אַז ניט קוקנדיק אויף דעם העלם והסתר, „עבדי דאחשורוש אנן"[13], זיינען אידן געשטאַנען בכל התוקף בקיום התומ"צ — וואָס דורך דעם האָט מען דערגרייכט צו עצמותו ית', שלמעלה מבחי' שם, אויך פון שם הוי'[12]. וביחד עם זה — איז דאָס כולל אַלע מעלות ושלימות אין שם הוי', וואָס דערפאַר איז אין דער מגילה מרומז דער שם הוי' (כולל דעם רמז „מגילה נקראת בי"א . . בט"ו", כנ"ל), אָבער ניט באופן גלוי (זייענדיק למעלה פון בחי' שם).

ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם סדר „בי"א . . בט"ו", פריער ו"ה (י"א) און דערנאָך קומט מען צו י"ה (ט"ו) — וואָס דאָס איז מרמז[14] אויף אַ דרגא שלמעלה משם הוי' (כסדרו), און אויך: דער סדר העבודה מלמטה למעלה (פון ו"ה קומט מען צו י"ה) וואָס איז געווען בימי הפורים, כדלקמן.

ג. והביאור בזה:

אויף דעם פסוק אין מגילה[15] „קיימו וקבלו היהודים" זאָגט די גמרא[16], אַז בימי הפורים „קיימו מה שקבלו כבר" בא מתן תורה, דעמולט איז געווען דער קיום פון קבלת התורה — ווייל בא מ"ת איז געווען „ויתיצבו בתחתית ההר[17] . . מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב כו', מכאן מודעא רבה לאורייתא (שקבלוה באונס בעל כרחם)", אָבער בימי אחשורוש „הדר קבלוה", אידן האָבן מקבל געווען די תורה מדעתם וברצונם הטוב.

דאָס הייסט[18]: בא מתן תורה איז געווען (נאָר) די התחלה („החלו לעשות"[19]), ווייל דעמולט איז די מס"נ פון אידן אויף קבלת התורה (הקדמת נעשה לנשמע) געקומען מצד למעלה („כפה עליהם הר כגיגית", התגלות אהבה

---

10) ראה תו"א מגילת אסתר בהוספות ק, ב ואילך. ועוד.

11) רמב"ם הל' מגילה ספ"ב. מירושלמי מגילה פ"א ה"ה.

12) תו"א שם.

13) מגילה יד, א.

14) ראה גם לקו"ש חכ"א שם ע' 202 ואילך.

15) אסתר ט, כז.

16) שבת פח, א.

17) יתרו יט, יז.

18) ראה תו"א מגילת אסתר צו, ג ואילך. שם בהוספות קיח, ג ואילך. ועוד.

19) אסתר שם, כג.

העליונה מלמעלה[20]), און ניט מצד זייער רצון עצמו; משא"כ בימי הפורים — איז א מצב פון העלם והסתר אלס „עבדי דאחשורוש" — זיינען אידן בכח עצמם געשטאנען במס"נ און האבן מקבל גע־ווען תומ"צ ברצון עצמם. און דעריבער איז דאס געווען דער קיום, דער גמר ושלימות פון קבלת התורה.

ויש להוסיף ולפרש דברי הגמרא — ע"פ דיוק הלשון „קיימו מה שקבלו כבר" — אז דורך דער קבלה בימי הפורים, איז ניט נאר בטל געווארן די „מודעא רבה לאורייתא" מכאן ולהבא, נאר נאכמער: דאס האט עוקר געווען, אויפגעטאן למפרע — א קיום ותוקף אין „מה שקבלו כבר", ד.ה. אז דעמולט איז געווען א גילוי מילתא למפרע אז (ס'איז גאר מלכתחילה ניטא קיין ארט אויף א קס"ד וטענה, אויף „מודעא רבה", ווייל) די קבלה בא מתן תורה איז געווען בשלימות. והביאור בזה:

דער קס"ד אויף דער „מודעא רבה לאורייתא" איז צוליב דעם וואס די קבלה (בא מ"ת) איז געקומען דורך דעם וואס „כפה עליהם הר כגיגית". וי"ל אז יעדער ווארט באווייזט אויף א באזונדער (פרט אין דעם) טעם אז עס זאל קענען זיין א „מודעא רבה": „כפה": דאס איז געקומען בדרך כפי', און ניט מרצונם. „עליהם": דער גילוי (מל־מעלה) איז באופן מקיף עליהם (און נעמט זיי ניט דורך בפנימיות). „הר": ע"ד „נדמה להם (היצה"ר) כהר"[21], וואס דער מנגד ולעו"ז דערלאזט ניט מקבל זיין תורה ברצון הטוב ובמילואו. און נאכמער — דער לעו"ז איז במציאות און א מציאות פון הר. „כגיגית": גיגית איז דער טייטש — א חבית גדולה (קובא שמטילין בה שכר. רש"י). ובנדו"ד: אז די כפיית ההר עליהם איז געווען ניט נאר (באופן אז די כפיית ההר זעט זיך אן) על ראשם (אבער ניט אויף שאר חלקי הגוף, דער לב ושאר האברים, ועאכו"כ ניט דער עקב שברגל), נאר דאס האט ארומגערינגלט און ארומגע־נומען כל מציאותם, בדוגמא ווי א „גיגית" וואס איז מקיף[22] כל הנמצא בה, דעם גאנצן מענטש, מראשו ועד רגלו (וואס דאס איז כולל אלע זיינע ענינים ונכסים, אויך חלקו בעולם), ד.ה. אז די כפי' איז געווען בנוגע צו אלע פרטי האדם נכסיו וחלקו בעולם (ניט נאר בנוגע צו זיין שכל שבראש).

און צוליב די אלע פרטים איז לכאורה פאראן אן ארט אויף „מודעא רבה לאור־ייתא", מצד דעם וואס בא מ"ת איז ניט געווען די קבלה מרצונם.

בימי הפורים (ווען „הדר קבלוה" מרצונם הטוב) איז אבער געווען „קיימו מה שקבלו כבר" — דעמולט איז נתגלה געווארן (למפרע) אין אלע נשמות ישראל (אויך די וואס זיינען געווען נשמות בגופים בשעת מ"ת) די אמיתית הכוונה (לכתחילה) אין „כפה עליהם הר כגיגית", אז די קבלת התורה (בא מ"ת) איז באמת געווען ברצונם הטוב פון אידן, נאר דער רצון (דעמולט) איז בא־שטאנען אין דעם אז די קבלה זאל דע־מולט זיין אין אן אופן פון „כפה עליהם הר כגיגית" (למעליותא — וואס קומט מצד די התגלות אהבה מלמעלה), צוליב די מעלה ושלימות וואס דאס גיט צו אין קבלת התורה:

---

20) תו"א שם צח, ד.

21) סוכה נב, א.

22) ראה תו"א שם.

„כפה" — די מעלה פון אתכפיא[23]: „עליהם" — קבלת וקיום התומ"צ ניט מצד השכל וואָס ווערט מוגבל ונתלבש בפנימיות, נאָר דער געפיל אַז דאָס איז „עליהם" (למעלה מהם), מצד ציווי הקב"ה, כידוע דער וואָרט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[24], אַז די תכלית ושלימות הכוונה פון קיום המצוות איז — אַז מ'איז מקיים אַלע מצוות, אויך די מצוות שכליות (משפטים) [כולל די וואָס מ'וואָלט מקיים געווען לולא נתינת התורה, כמאחז"ל[25] „אלמלא לא ניתנה תורה (ח"ו[26]) היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה כו'"], זאָל מען זיי מקיים זיין מצד ציווי ה' (אַזוי ווי מ'איז מקיים חוקים, „בחוקותי תלכו"). „הר" — בחי' אהבה עליונה שנק' הר, ד.ה. אַז דער ביטול ואתכפיא איז צו אַ זאַך וואָס איז שלא בערך צו זיי (אַזוי ווי דער הר שכפה עליהם בערך צו די מענטשן מתחתית ההר). „כגיגית" — דער ביטול נעמט זיי אַרום אינגאַנצן.

ד. און דער ענין — דער קיום פון קבלת התורה (וגילוי המעלה אין „כפה עליהם הר כגיגית") באַ מ"ת — האָט זיך אויפגעטאָן בימי הפורים, וואָס דעמולט איז געווען „הדר קבלוה" ברצונם הטוב:

באַ מ"ת, צוליב דעם גילוי האהבה וואָס איז געווען מלמעלה, האָט בשעת מעשה געקענט זיין אַ ספק צי דאָס קומט ברצונם הטוב פון אידן (און דעריבער איז דאָ אַן אָרט אויף אַ „מודעא רבה לאורייתא"); אָבער בימי הפורים, ווען ס'איז ניט געווען קיין גילוי מלמעלה, ואדרבה — ס'איז געווען אַ חושך והעלם והסתר, אידן זיינען געווען „עבדי דאחשורוש", און אעפ"כ זיינען אידן געשטאַנען במס"נ און האָבן מקבל געווען תומ"צ בכל התוקף — איז דורך דעם געוואָרן „ונהפוך הוא"[27], אתהפכא חשוכא לנהורא, און דעריבער איז דעמולט אויך נתגלה געוואָרן (למפרע), אַז אויך ווען אידן זיינען געווען באַ מ"ת, און מ'האָט געקענט (לכאורה) זאָגן אַז זייער שייכות צו תומ"צ איז מצד דעם וואָס „כפה עליהם הר כגיגית" (און ניט מצד עצמם), איז באמת „ונהפוך הוא" — דאָס איז געווען ברצונם הטוב, און אַנשטאָט מפרש זיין אַז „כפה עליהם הר כגיגית" ברענגט צו „מודעא רבה לאורייתא", איז פורים דאָס מהפך און מגלה דעם פירוש אמיתי בזה, כנ"ל.

וואָס דאָס איז אויך דער טעם פאַרוואָס „חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"[28], ווייל בפורים מאַכט מען איבער דעם „ארור המן" דורך דער עבודה פון אתכפיא, ביז אין אַן אופן פון אתהפכא; און דורך דעם איז מען מגלה וממשיך אויך אין „ברוך מרדכי" די מעלה פון אתהפכא און אויך (און נאָכמער — די מעלה פון) אתכפיא — „לאתבא צדיקיא בתיובתא"[29], ע"ד הנ"ל

23) ראה תו"א ויקהל פט, ג־ד. ועוד. וראה ד"ה באתי לגני תש"ל (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קלח־ט). וש"נ.

24) סה"מ קונטרסים ח"א פד, א. סה"מ תרפ"ו ע' ד. תרפ"ז ע' רג. תש"א ע' 60. סה"מ אידיש ע' 46. ועוד.

25) עירובין ק, ב.

26) כן הוסיף אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — ראה לקו"ש ח"ג ע' 890 הערה 12.

27) אסתר ט, א.

28) מגילה ז, ב. טושו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב.

29) ראה לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש מה, א. וראה זח"ג קנג, ב.

אַז פורים איז מגלה אין מ"ת (עבודת הצדיקים) די מעלה פון אתכפיא (כפה עליהם כו').

און דעריבער ברענגט דאָס בפורים אַ שמחה „עד דלא ידע", אַ שמחה בלי הגבלה, כולל אויך למעלה פון דער הגבלה פון „לא ידע בין כו'", ידע אַז עס זיינען דאַ צוויי זאַכען נאָר ווייס ניט החילוק ביניהם (בנוגע לפועל כו').

ה. עפ"ז איז אויך מובן דער ענין פון „מגילה נקראת בי"א . . בט"ו", וואָס איז מרמז אויף דעם שם הוי' — ווייל צוזאַמען דערמיט וואָס בימי הפורים (דורך דער מס"נ פון אידן בקיום קבלת התורה ברצונם הטוב) האָט מען דערגרייכט העכער פון שם הוי' (וואָס דערפאַר שטייט ניט בגלוי אין דער מגילה דער שם הוי' וכו'), העכער פאַר דעם שם הוי' באַ מ"ת[30] („אנכי הוי' אלקיך"[31]), איז דאָס אין זיך כולל אַלע מעלות פון שם הוי' (נאָר זיי שטייען בר"ת וברמז („י"א . . ט"ו") וכו', כנ"ל ס"ב), און דעריבער איז דאָס מגלה (למפרע) ווי אויך קבלת התורה באַ מ"ת איז געווען בשלימות, ברצונם הטוב, און אויך מיט דער מעלה פון אתכפיא (כפה עליהם כו').

דאָס איז אויך דער טעם פאַרוואָס דער סדר אין משנה איז מלמטה למעלה — „מגילה נקראת בי"א . . בט"ו", ווייל די עבודה בימי הפורים איז געווען מל־מטה למעלה (ניט ווי דער גילוי אהבה מלמעלה למטה באַ מ"ת), און דערפון קומט מען צו שלימות שם הוי' — י"א (ו"ה) צוזאַמען מיט ט"ו (י"ה).

ו. דער לימוד דערפון אין עבודת ה' לכל אחד ואחת מכולנו בתוך כאחבנ"י:

פורים איז מגלה באַ יעדער איד — סיי די וואָס זיינען געווען בימי אחש־ורוש, און סיי אידן בכל הדורות, כולל די אידן בדורנו זה — זיין כח צו מקבל זיין תומ"צ ברצונו הטוב, אפילו שטייענ־דיק אין אַ זמן פון העלם והסתר וחושך הגלות, ואדרבה — דער רצון פון אידן איז נתגלה געוואָרן ביותר דוקא אין אַ זמן פון העלם והסתר, און דורך די מס"נ פון אידן איז געוואָרן „ונהפוך הוא".

באמת הויבט זיך אָן די עבודה שוין בתחלת חודש אדר, כמ"ש[32] „החודש אשר נהפך להם", און דערפאַר איז „כל החודש כשר לקריאת המגילה"[33].

עאכו"כ שטייענדיק אין דעם טאָג פון י"א אדר — ווען עס הויבט זיך אָן דער זמן פון קריאת המגילה „מגילה נקראת בי"א כו'" [נאָך פאַר י"ד און ט"ו, קיימא סיהרא באשלמותא[34]].

ובפרט אַז בקביעות שנה זו איז דאָס אויך תענית אסתר מוקדם [ווי דער דין איז[35], אז „אם חל פורים באחד בשבת מקדימין להתענות ביום חמישי", „שהוא י"א"[36], ניט ווי אַנדערע צומות, וואָס בשעת זיי זיינען חל להיות בשבת, „דוחין[36] אותו לאחר השבת"], צוזאַמען מיט קריאת התורה (פון אַ יום צום),

30) ראה תו"א שמות מט, ד ואילך. לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ.

31) יתרו כ, ב.

32) אסתר ט, כב.

33) ירושלמי מגילה פ"א ה"א. רמ"א או"ח סתרפ"ח ס"ז.

34) ראה זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. רטו, א. רכה, סע"ב. שמו"ר פט"ו, כו. ועוד.

35) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה. טושו"ע או"ח סתרפ"ו ס"ב.

36) רמב"ם שם.

ולפני זה — האָט מען געגעבן די ג' מחצית השקל [ווי דער רמ"א זאָגט[37], אַז „יש ליתן (לצדקה) קודם פורים מחצית (ויש ליתן שלש) מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר", וואָס נתינת השקלים האָט מבטל געווען גזירת המן, „הקדים שקליהם לשקליו"[38]].

ויה"ר אַז נאָך שטייענדיק בי"א אדר, ובפרט נאָך תפלת המנחה און קריאת ההפטורה — זאָל מקויים ווערן דער סיום ההפטורה[39]: „עוד אקבץ עליו לנקבציו", וואָס די שלימות דערפון וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובפרט אַז דאָס קומט נאָך דעם וואָס „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" (תחלת ההפטורה)[40], ובפרט במע־מד ריבוי עם, אַ סך מער פאַר כמה עשיריות מישראל, וואָס במעמד של ציבור איז דער אויבערשטער „בהמצאו" און „קרוב" בכל השנה כולה[41], ועאכו"כ אין חודש אדר, און אין שנת תש"נ — ר"ת תהא שנת נסים, און צוזאַמען מיט דעם ה' (אלפים) — הי' תהי' שנת נסים, באופן פון בהווייתה תהא[42], באופן נצחי.

אָנהויבנדיק פון עיקר הנסים — דער נס פון גאולה האמיתית והשלימה, צוזאַ־מען מיט די נסים לפני זה ולאחרי זה.

ובפשטות — אַז תיכף ומיד ממש, בסמיכות צו אמירת „עוד אקבץ עליו לנקבציו", און „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך"[43] (בסיום תפלת מנחה) — קומט די גאולה האמיתית והשלימה, און עס ווערט „אקבץ עליו לנקבציו", ניט בלשון עתיד, נאָר תיכף ומיד בהוה — קיבוץ נדחי ישראל, אַלע אידן וואָס געפינען זיך דאָ וכל בני ביתם, בתוך כלל ישראל בכל מקום ומקום, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנו־תינו[44].

והקיצו ורננו שוכני עפר[45], און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בראשם,

און מ'גייט אַלע צוזאַמען — „אקבץ עליו לנקבציו" — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש, מקדש אד' כוננו ידיך[46].

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

ובפרט אַז מ'איז מסיים, כרגיל בכגון זה, מיט מאַכן יעדערן פון די וואָס גע־פינען זיך דאָ פאַר אַ שליח אויף געבן לצדקה, בהוספה מדילי'.

און פון דעם דיבור בכל זה זאָל שוין תיכף ומיד ממש זיין דער מעשה בפועל — די מעשה פון גאולה האמיתית והשלימה, ע"י דוד מלכא משיחא.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א שטר של דולר, כדי לתת אותו (או חילופו) לצדקה].

---

37) או"ח ר"ס תרצד.
38) מגילה יג, סע"ב.
39) ישעי' נו, ח.
40) שם נה, ו.
41) ר"ה יח, א.
42) ראה ברכות יג, א. מגילה ט, א. יז, ריש ע"ב. בכורות ד, ב: ובכ"מ.

43) תהלים קמ, יד.
44) בא י, ט.
45) ישעי' כה, יט.
46) בשלח טו, יז ובפרש"י.

משיחות ש"פ תצוה, פ' זכור, ערב פורים ויום א' פ' תשא (לאחרי מעריב), מוצאי פורים ה'תש"נ

א. מהמעלות המיוחדות בקביעות שנה זו — ששבת זכור ופורים הם בסמיכות ממש ללא הפסק ביניהם:

קריאת פ' זכור[1] היא לעולם בשבת הסמוכה לפורים, „לסמוך מחיית עמלק למחיית המן"[2] (שהוא מזרעו של עמלק[3]), ועד שפ' זכור היא ה„זכירה" ובפורים היא ה„עשי'" דאותו ענין, כדברי הגמרא[4] (בנוגע לפורים שחל בערב שבת שמקדימין פ' זכור בשבת שלפני פורים) „דלא תיקדום עשי' לזכירה".

ועילוי מיוחד בקביעות שנה זו — שהסמיכות דפ' זכור (הזכירה) לפורים (העשי') היא באופן שאין ביניהם הפסק, שמשבת פ' זכור נכנסים תיכף ומיד לימי הפורים[5], ויתירה מזה, שביום השבת עצמו, לאחרי חצות היום, בזמן המנחה, מתחילה כבר הפעולה דפורים, שלכן אין אומרים צו"צ[6] במנחת שבת[7].

ויש לבאר הלימוד וההוראה בעבודת האדם מכללות הענין דמחיית עמלק, הזכירה (בפ' זכור) והעשי' (בפורים), והסמיכות שביניהם ללא הפסק בקביעות שנה זו, כדלקמן.

ב. מלחמת עמלק הו"ע עיקרי וכללי בעבודת ה':

בהתחלת פ' זכור נאמר „זכור* את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים"[8].

1) להעיר, שקריאת פ' זכור היא הקריאה היחידה בתורה שחיובה (לכל הדעות) מן התורה* היינו, לא רק מצד כללות התקנה שתיקן משה רבינו לישראל „שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת"** (רמב"ם הל' תפלה רפי"ב), אלא קיום מצות עשה מן התורה*** „זכור את אשר עשה לך עמלק" (נוסף על קיום המצוה ע"י אמירת פ' זכור בכל יום ב„שש זכירות" — ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 341 ואילך.

2) פרש"י מגילה כט, סע"א.

3) תרגום לאסתר ג, א.

4) שם ל, א.

*) משא"כ פ' פרה שרק לכמה דעות חיובה מן התורה (ראה טושו"ע או"ח סו"ס רפה ובנ"כ שם).

**) ולהעיר גם מדרשת חז"ל (יל"ש ר"פ ויקהל) על הפסוק „ויקהל משה", „אמר הקב"ה (למשה) עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם כו' בכל שבת ושבת".

***) ולכמה דעות — גם הנשים חיבות במצוה זו (ראה מנ"ח מצוה תרג. ועוד).

5) ובפרטיות יותר — שקורין בסמיכות זמן ממש בכל המקומות שבהם נכתב בתורה אודות מחיית עמלק, כדרשת חז"ל (מגילה ז, א) בנוגע לבקשתה של אסתר „כתבוני לדורות", „שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים*, שלישים ולא רבעים, עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה, כתוב זאת זכרון בספר, כותב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה (דכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד — פרש"י), זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה": ביום הש"ק — „מה שכתוב . . במשנה תורה", ו„מה שכתוב בנביאים" בהפטורה; במוצאי ש"ק — „מה שכתוב במגילה", ולמחרתו (נוסף על קריאת המגילה) גם „מה שכתוב כאן" („ויבוא עמלק" שבפ' בשלח).

6) היינו, שאין צורך באמירה, כיון שכל פרטי הענינים ד„צדקתך צדק" עד להסיום ד„אמת" (ענין הנצחיות) נעשים מאליהם מצד מעלת היום.

7) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב.

8) תצא כה, יז.

9) ועד"ז בהפטורה דפ' זכור — „פקדתי את

*) ויש לומר רמז בדבר — שמחיית עמלק היא באופן של חזקה (נוסף לכך שמפורש בכל חלקי התורה — ראה לקו"ש חכ"ז ע' 220).

וע"פ מארז"ל[10] ש„בכל דור ודור (ובכל יום ויום[11]) חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא (היום[11]) ממצרים", היינו, שהענין דיצי"מ צריך להיות וישנו ב־עבודת כאו"א מישראל בכל יום ויום (ולכן מזכירין יצי"מ בכל יום, וב"פ ביום, בערב ובבוקר[12]), שצריך לצאת מהמי־צרים וגבולים דהגוף ונפש הבהמית[13] — מובן, שגם הענין דמלחמת עמלק ישנו בכל יום, ש„אחר יצי"מ עומדת לנגדו מלחמת עמלק, כמ"ש אשר עשה לך בדרך בצאתכם ממצרים"[14].

וענין זה נוגע גם להמשך והתכלית דיצי"מ — הכניסה לארץ ישראל ובנין ביהמ"ק [ודוגמתם בעבודת האדם, כ־מארז"ל[15] „למה נקרא שמה ארץ, ש־רצתה[16] לעשות רצון קונה", ועד שנעשה בבחינת משכן ומקדש לה', כמ"ש[17] „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כאו"א[18]] — שהרי „ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה . . הכרתת זרע עמלק קודמת לבנין הבית"[19], היינו, שבנין ביהמ"ק יכול להיות רק לאחרי מלחמת עמלק.

ועד"ז בנוגע להכניסה לארץ בגאולה העתידה (שקשורה עם יצי"מ, כמ"ש[20] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפל־אות", וכידוע[21] שיצי"מ היא השורש לכל הגאולות שלאח"ז עד לגאולה העתידה[22]), ולבנין ביהמ"ק השלישי (כמ"ש בשירת הים[23] „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[24], „בשתי ידים . . בזמן שה' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[25]) — שלפנ"ז צ"ל מלחמת עמלק.

ולהעיר גם ממ"ש בסיום וחותם ה־

אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים" (ש"א טו, ב).

10) פסחים קטז, ב — במשנה.

11) הוספת אדה"ז בתניא רפמ"ז.

12) ברכות יב, סע"ב — במשנה. וראה תניא שם.

13) ואף שנברא בהגבלה זו — הרי, כוונת ה־בריאה היא „אני נבראתי לשמש את קוני" (קידושין בסופה), עי"ז שממלא רצון קונו, ובזה יוצא מהמיצר והגבול שלו ומתאחד עם הקב"ה, עד לבחי' „רצון קונו": „רצון" — בחי' המקיף, ו„קונו" — שנעשה קנינו של הקב"ה, ע"ד ובדוגמת עולם האצילות, כידוע בפי' „ברוך קונך" שקאי על עולם האצילות (תו"א משפטים עו, ב. ובכ"מ).

ובענין זה ישנם ריבוי דרגות עד אין־סוף, שלכן, גם לאחרי שיצא ממדידה והגבלה בדרגא מסויימת, ה"ז עדיין מדידה והגבלה לגבי דרגא נעלית יותר, ולכן צריך למלא רצון קונו בדרגא נעלית יותר. וכיון שמילוי רצון קונו הו"ע תמידי, בכל רגע שקיימת מציאותו — מובן, שגם היציאה מהמיצרים וגבולים (עי"ז שמתאחד עם רצון קונו) הוא (לא רק ב"פ ביום, אלא) באופן תמידי.

14) ראה תו"א תצוה פד, ב. אוה"ת ר"פ זכור (ע' א'תשסט). ועוד.

15) ב"ר פ"ה, ח.

16) לשון רצון, וגם לשון מרוצה (ראה תו"א בראשית א, סע"ג).

17) תרומה כה, ח.

18) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

19) סנהדרין כ, ב. רמב"ם ריש הל' ממרים.

20) מיכה ז, טו.

21) ראה סה"מ תש"ח ע' 164. ועוד.

22) ובלשון הידוע — „שם גאולה עלה" (פרש"י מגילה יז, ב).

23) להעיר, שקריעת ים סוף* היא הגמר ד־יצי"מ, כיון שאז בטלה מישראל אימת מצרים (ראה לקו"ש ח"ז ע' 270. ושי"נ).

24) בשלח טו, יז.

25) פרש"י עה"פ.

---

*) ראה תו"א בשלח סב, ב: איתא בתוספתא (ברכות רפ"ב) שצריך לזכור ג"כ קריעת ים סוף. ולהעיר, שגם שירת הים אומרים בכל יום, ובהתחלת התפלה — לפני ק"ש ותפלת העמידה.

פרשה שקורין בפורים — "מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[26], שכולל גם "דרא דמשיחא"[27].

ויש לומר, שההדגשה דמלחמת עמלק היא (לא רק שאם וכאשר יש מציאות של מנגד אזי צריכים לבטלו מכל וכל, מחיית עמלק, אלא) גם שסדר העבודה הוא שישנו מציאות של מנגד, וצ"ל עבודת המלחמה עם המנגד[28] — "מלחמה לה' ב־עמלק מדור דור".

ג. ויובן בהקדם הביאור בהשייכות דפורים לכללות הענין דמתן־תורה — כדאיתא בגמרא[29] שבמ"ת "כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית . . מכאן מודעא רבה לאורייתא (שקבלוה באונס) . . הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב[30] קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר", וכמשנת"ל[31] שעי"ז ש"קיימו מה שקיבלו כבר" נתבטלה ה"מודעא רבה" מלמפרע, שנתברר ונתגלה שגם הקבלה דמ"ת ("מה שקיבלו כבר") היתה (לא באונס, אלא) ברצון.

וביאור הענין:

הפירוש ד"אונס" כאן הוא (לא היפך הרצון[32], אלא) שאין זה מתוך בחירה ורצון שלו — כמבואר בדרושי חסידות[33] ש"התעוררות זו בלבם לקבלת התורה . . לא הי' זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד, אלא שע"י הגילוי מלמעלה . . נתעורר בהם הרצון . . והדר קבלוה ברצון גמור בימי אחשורוש, שהי' מסירת נפש בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה . . דהא אז הי' בחינת הסתר פנים . . ואם כן הי' בחינת אתערותא דלתתא מצד עצמם, וזה הדור קבלוה ברצון גמור", בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד.

ועפ"ז יש לבאר ביטול ה"מודעא רבה" למפרע — שבפורים נתגלה שהרצון ל־קבלת התורה (אף שהתחיל ע"י הגילוי מלמעלה) הוא רצון גמור מצד הבחירה דישראל, שלכן, גם במצב של העדר הגי־לוי מלמעלה, בחינת הסתר פנים, ובמצב שיש מציאות של מנגד וצריך להלחם עמו[34], עמדו מעצמם ומסרו נפשם על קיום התומ"צ מצד הרצון והבחירה שלהם.

ד. ויש להוסיף ולהמתיק דיוק הלשון "כפה עליהם הר כגיגית", "כפה" דייקא, שמשמעות הלשון הוא כפי' ממש (ולא רק שאין זה בבחירה ורצון מעצמו) — שבכפיית ההר מרומזת מעלת העבודה דאתכפיא, שיש מציאות של מנגד, היצה"ר ש"נדמה להם כהר"[35], וצריך להלחם עמו ולכוף אותו היפך רצונו:

כאשר העבודה דקיום התומ"צ אינה באופן של אתכפיא, כיון שאור הנשמה

---

26) ס"פ בשלח.

27) תיב"ע עה"פ.

28) ועד שגם לאחרי שנצח וביטל מציאותו של המנגד שייך ענין המלחמה בתנועת ורגש הנפש — שנמצא תמיד בתנועה ורגש של מלחמה, שאם יתעורר מציאות של ניגוד, יעמוד להלחם עמו. וע"ד מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קפז) שהמצוה דמלחמת עמלק נחשבת מצוה שנוהגת לדורות גם לאחרי שימחה זרעו של עמלק לעת"ל, כי, גם לאחרי ש־בטלה הדבר שבו מקיימים המצוה נשארת המצוה עצמה, החיוב שכאשר נמצא מזרע עמלק חייבים להכריתו.

29) שבת פח, א.

30) אסתר ט, כז.

31) שיחת תענית אסתר — לעיל ע' 7־335.

32) שהרי, עוד לפני שכפה עליהם הר כגיגית הקדימו נעשה לנשמע (תוד"ה כפה שבת שם).

33) תו"א מג"א צח, סע"ד ואילך.

34) משא"כ במצב שיש גילוי אור מלמעלה — שמציאות של המנגד מתבטלת מעצמה, ואין צורך להלחם עמו.

35) סוכה נב, א.

מאיר אצלו בגילוי, ואינו צריך להלחם ולכוף את היצה"ר (ע"ד עבודת הצדיקים), אזי עבודתו היא בעיקר מצד הגילוי מלמעלה (גילוי הנשמה), ולא רואים בגלוי שזהו רצון גמור שלו, מצד התחתון; משא"כ במצב של העדר האור, ונרגשת מציאותו של המנגד, ועד כדי כך, שיש אפשרות למצב של עבירה ח"ו על רצונו ית', ואעפ"כ, כופה את עצמו לקיים רצונו של הקב"ה (ע"ד עבודת בעלי תשובה) — אזי רואים בגלוי שקיום רצונו של הקב"ה הוא רצון גמור שלו, מצד התחתון.

ועפ"ז יש לומר, שמעלת העבודה דאתכפיא מרומזת במתן־תורה — „כפה . . הר", היינו, שהכוונה ב„כפה" במובן שאין זה ברצון ובחירה שלהם, היא, שיהי' גם „כפה הר" כפשוטו, עבודה באופן של כפי' כפשוטה, גם כשצריך לכפות את עצמו בניגוד לרצונו הגלוי[36].

וענין זה נתגלה בפועל בפורים — כי, במתן־תורה, כשהאיר גילוי אור מלמעלה, היו ישראל בדרגת צדיקים[37], משא"כ בפורים, שבגלל ההעלם וההסתר כו' היתה עבודתם של ישראל בדרגת בעלי תשובה[38], שעיקר עבודתם היא באופן של אתכפיא, ועי"ז נתברר שקיום התומ"צ הוא מצד הרצון והבחירה שלהם, מצד ה־תחתון.

ה. עפ"ז יש לבאר גם תוכן הענין והצורך במלחמת עמלק:

החידוש דפורים לגבי מתן־תורה שה־עבודה היא מתוך רצון גמור מודגש גם במלחמת עמלק — כי, ענינו של עמלק הוא (כמפורש בקרא) „אשר קרך"[39], מלשון קרירות, שהעבודה דקיום התומ"צ תהי' ללא חיות והתלהבות, „מצות אנשים מלו־מדה"[40], שעבודה כזו אינה ברצון גמור[41], אלא כמו בדרך כפי'. וזהו"ע מלחמת עמלק — שהעבודה תהי' מתוך חיות והת־להבות, ברצון גמור[42].

זאת ועוד:

כתיב „ראשית גוים עמלק"[43], ש„עמלק" הוא ראש והתחלה למציאות של ניגוד לקדושה. וכאמור, כשיש מציאות של מנגד ונלחמים עמו, אזי מודגש שעבודתו היא ברצון גמור, והראי', שגם במצב שיש מציאות של מנגד מצד העדר הגילוי מלמעלה, לוחם עמו מצד הרצון והבחירה שלו.

ולכן לאחרי יצי"מ צ"ל מלחמת עמלק — שבזה מודגש שהיציאה מהמיצרים וגבולים היא לא רק מפני הגילוי מל־מעלה[44] (שאז אין מקום למציאות של

---

36) להעיר גם מתורת הבעש"ט (כש"ט סמ"ז) „לכך כפה הקב"ה על ישראל הר כגיגית, ללמד, ש־גם שאינו חושק בתורה ועבודת ה' . . יעשה על כרחו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בע"כ".

37) ראה לקו"ש ח"ו ע' 154. ועוד.

38) להעיר מהשייכות דיוהכ"פ לפורים — שיום הכפורים הוא „כפורים", כמו פורים (תקו"ז תכ"א (נז, ב). וראה תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. ובכ"מ), שמזה מובן שפורים שייך לענין התשובה. ואדרבה, התשובה דפורים היא למעלה מהתשובה דיוהכ"פ — מס"נ בפועל, ולכן מצינו שיוהכ"פ אינו מכפר על חילול ה' (ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"א), ובפורים נמחל להם על החילול ה' בפרהסיא שנהנו מסעודת אחשורוש (ראה סה"מ תרס"א ע' ריט).

39) תצא כה, יח ובפרש"י.

40) ישעי' כט, יג. וראה תניא פל"ט. ובכ"מ.

41) ומזה יכול לבוא לדרגא נמוכה יותר — „עמלק" בגימטריא „ספק" (כש"ט (קה"ת) הוספות סצ"ג. ובכ"מ), ועד למציאות של מנגד (וראה לקמן בפנים).

42) ובפרטיות: הן בענינים דסור מרע — „לא תשכח", והן בענינים דעשה טוב — „זכור".

43) בלק כד, כ.

44) ובלשון חז"ל (נוסח הגדה של פסח) — נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם.

ניגוד), אלא גם מצד הרצון והבחירה שלו. ועד"ז בנוגע ליצי"מ בדרגא שלמעלה מזה, בעילוי אחר עילוי — שישנו הענין ד„מלחמה לה' בעמלק מדור דור"[45], שבזה מודגשת מעלת העבודה (גם בדרגא היותר נעלית) מצד הבחירה והרצון שלו.

ועד"ז בנוגע להכניסה לארץ ובנין ביהמ"ק — שדוקא לאחרי מלחמת עמלק, ביטול מציאות של המנגד, יכולים לפעול גם ב„ארץ" (תחתון) המעמד ומצב ד„רצתה לעשות רצון קונה", ועד לבנין ביהמ"ק, ש־הדברים הגשמיים שבעולם נעשים משכן ומקדש להקב"ה, דירה לו ית' בתחתונים[46].

ו. ויש לומר, שמעין ודוגמת המעלה דפורים לגבי מ"ת, מצינו גם בנוגע לפורים גופא שיש עילוי בהדגשת הענין דאתכפיא בהזכירה שבפ' זכור לגבי העשי' שבפורים:

ובהקדמה — שהזכירה והעשי' אינם (רק) במצבים שונים, היינו, שבמצב שיש אפשרות למחיית עמלק בפועל יש חיוב דעשי', ובמצב שאין אפשרות למחיית עמלק יש חיוב דזכירה, אלא, גם במצב שיש אפשרות להעשי' בפועל צריך להיות תחילה הזכירה ואח"כ העשי', כדמוכח ממ"ש הרמב"ם[47] „צונו לזכור מה שעשה לנו עמלק . . נעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו . . שלא תסור שנאתו מהלבבות", ומסיים „הלא תראה שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת איך עשה, שהוא זכר תחלה מעשה הרע ואח"כ צוה להרגם"[48].

ובטעם הדבר יש לומר — שהקדמת הזכירה היא כדי להדגיש שהעשי' היא באופן שחדורה גם בהרצון והבחירה שלו, היינו, נוסף לכך שמצווה מלמעלה להכ־רית עמלק, עושה זאת לאחרי (קיום ציווי נוסף) שמעורר בלבו רגש השנאה לעמלק, שאז מודגש יותר שהעשי' דמחיית עמלק היא גם מצד הרצון והבחירה שלו.

זאת ועוד:

מצד המעלה בעבודה דאתכפיא (מל־חמה עם המנגד) יש עילוי (בפרט אחד) בזכירה (שבפ' זכור) לגבי העשי' (שב־פורים) — כי: בעשי' — אף שיש בה עילוי לגבי עבודה ללא מנגד, הרי, האדם העובד הגיע כבר לדרגא נעלית שבכחו לבטל המנגד: משא"כ בזכירה — ה"ה במעמד ומצב שלעת־עתה אין בכחו לבטל המנגד, ואעפ"כ, אינו מתפעל מהמנגד, ומעורר רגש השנאה אליו כו', שבזה מודגשת יותר מעלת העבודה באופן של אתכפיא, שעבודתו היא ברצון גמור גם כשנמצא בדרגא כזו שנרגש אצלו שה־מנגד הוא בכל תוקף מציאותו שלעת־עתה אין בכחו לבטלו[49].

---

45) „דור" — גם מלשון שורה, שכולל כל סדר ההשתלשלות שהוא דוגמת שורות שורות (ראה יהל אור ע' תקמט. ועוד).

46) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

47) סהמ"צ מ"ע קפט.

48) ויש לומר שענין זה מרומז גם בדיוק לשון הגמרא „דלא תיקדום עשי' לזכירה" — שגם כשיש אפשרות שתהי' העשי' תיכף ומיד, שוללים הקדמת העשי' להזכירה, אלא צ"ל הזכירה תחילה.

49) עפ"ז יש לבאר גם החילוק שבין הקריאה בשבת פ' זכור (בס"פ תצא) להקריאה דפורים (ב־ס"פ בשלח):

נוסף לכך שבס"פ תצא מדובר בעיקר אודות הזכירה (וגם בנוגע לעשי' ד„תמחה את זכר עמלק" ה"ז רק ציווי התורה, ולא המעשה בפועל), ובס"פ בשלח מדובר בעיקר אודות העשי' בפועל, „ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב", בהתאם לכך שבפ' זכור היא הזכירה ובפורים היא העשי' (כנ"ל ס"א) — הרי, בס"פ תצא מדובר רק אודות פעולת האדם, „תמחה את זכר עמלק", משא"כ בס"פ בשלח מדובר גם אודות פעולת הקב"ה, „מחה אמחה את זכר עמלק", „מלחמה לה' בעמלק", שבזה מודגשת

אבל לאידך – תכלית הכוונה היא (לא שישאר תמיד ח"ו המציאות דעמלק להלחם עמו, אלא) מחיית עמלק מכל וכל, **וכמארז"ל**[50] **„נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו" (והמעלה שבעבודה דאתכפיא שבמלחמה עם המנגד אינה אלא כדי להוכיח שעבודתו היא ברצון גמור, כנ"ל).**

וזוהי המעלה שבסמיכות הזכירה לעשי' ללא הפסק ביניהם **(כבקביעות שנה זו) – שבזה מודגשים ב' המעלות: מעלת הזכירה – עבודה באופן של** אתכפיא, **שיש מציאות של עמלק וצריכים להלחם עמו; וביחד עם זה, שהזכירה אינה נשארת בפ"ע אפילו למשך זמן קצר, אלא באה בסמיכות ממש (ללא הפסק) לעשי', היינו, שגם בעת הזכירה, שמציאותו של המנגד קיימת עדיין,** יודעים **שתיכף ומיד (ללא הפסק)** מתבטלת מציאותו מכל וכל, **כך, שגם בשעה שמציאותו קיימת** נרגש בגלוי **שכל מציאותו אינה אלא כדי להדגיש מעלת העבודה דאתכפיא**[51].

ז. ויש לקשר זה עם פרשת השבוע – פ' תצוה, שהיא רוב הקריאה בתורה בש"פ זכור:

בהתחלת פ' תצוה מדובר אודות הציווי דהדלקת המנורה – „ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד . . מערב עד בוקר"[52]**, אשר, „עיקר הנרות בלילה**[53] **להאיר את החושך"**[54]**, ודוגמתו בעבודת האדם – מצב של העדר האור, שאז עיקר העבודה היא באופן של** אתכפיא, **שזהו גם הפירוש ד„כתית", מלשון כתישה**[55]**, ש„ענין כתישה זו היינו להיות בבחי' אתכפיא סט"א כו'"**[56].

וביחד עם זה, מודגש גם שהעיקר הוא המעמד ומצב שאין מציאות של מנגד – כפירוש רש"י „זך, בלי שמרים**", דיש**

יותר הוודאות (והנתינת־כח) שבביטול מציאות של עמלק מכל וכל.

ולהעיר גם מהחילוק הכללי שבין פ' בשלח לפ' תצא – כלשון הגמרא „מה שכתוב כאן ובמשנה תורה" (ראה לעיל הערה 5), היינו, שפ' תצא היא ב„משנה תורה" שנחשבת לסוג בפ"ע, למטה מד' ספרים ראשונים, שד' ספרים ראשונים „משה מפי הגבורה אמרן" ו„משנה תורה" „משה מפי עצמו אמרן", „וברוח הקודש" (מגילה לא, ב, ובתוס' שם). ויש לומר, שכיון שהגילוי שלמעלה מאיר בד' הספרים יותר מאשר ב„משנה תורה", לכן, בפ' בשלח מודגש ביטול מציאותו של עמלק מכל וכל יותר מאשר בפ' תצא; ולאידך, בפ' תצא מודגשת יותר המעלה שבעבודת התחתוני ברצון גמור שלו.

50) פרש"י ס"פ בשלח. תנחומא ס"פ תצא. ועוד.

---

*) דוגמא לדבר — הגילוי דמתן־תורה ופנימיות. התורה **בחצי כדור התחתון,** שנעשה בט' אדר לפני יובל שנים (ראה בארוכה לעיל ע' 326 ואילך).

51) ועי"ד המבואר בענין מזכירין יצי"מ לימות המשיח – שגם לאחרי ש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" יזכירו מעלת העבודה דאתכפיא (ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קמו. וש"נ).

ועפ"ז יש לבאר מ"ש הרמב"ם בסוף הלכות מגילה שבימות המשיח „זכרון הצרות (דפורים) יבטל" – דלכאורה, „זכרון הצרות" מפורש במגילת אסתר שאינה בטלה לעולם – כיון שבימות המשיח יורגש רק המעלה האתכפיא, היינו, לא „זכרון הצרות", כי אם, שכל ענינם אינו אלא שעי"ז יהי' הנס דפורים.

52) ר"פ תצוה.

53) ובפרט להדעות שהדלקת המנורה היא רק בערב (ראה אנציק' תלמודית ערך הדלקת הנרות), ומ"ש „נר תמיד", כי, „כל לילה ולילה קרוי תמיד" (פרש"י עה"פ).

54) אוה"ת תצוה ע' א'תקנב.

55) ובלשון חז"ל (מנחות נג, סע"ב) „זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתיתה" (וראה שמו"ר ר"פ תצוה).

56) תו"א תצוה פא, רע"ג. אוה"ת שם ע' א'תקמו.

לפרש ב„יינה[57] של תורה"[58*] שרומז על מעמד ומצב שאין מציאות של מנגד (שמרים, פסולת).

ומוסיף, „כמו ששנינו במנחות[59] מגרגרו בראש הזית וכו'" — דיש לומר הרמז בדבר, שכחו של יהודי שגם למטה יהי' במעמד ומצב ד„זך", „בלי שמרים", הוא, מפני שעצם מציאותו[60] היא בבחינת „זית", כמ"ש[61] „זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך", ויתירה מזה „בראש הזית", ועד ש„מגרגרו בראש הזית", ש„נעשה גרגרין בראש הזית", ש„נתבשלו הגרגרים כל צרכן"[62], היינו, שבראש הזית גופא ה"ה במצב של שלימות.

אלא שאעפ"כ צריך להיות „כתית", „הזיתים . . כותש במכתשת כו'" — בגלל מעלת העבודה דאתכפיא[63].

ח. ועד"ז בנוגע להתחלת פ' תשא — שקורין במנחת שבת, ושייכת לשיעור חומש דיום הפורים[64] בשנה זו:

בהתחלת פ' תשא מדובר אודות נתינת מחצית השקל[65], „ונתנו איש כופר נפשו לה' גו' זה יתנו גו' מחצית השקל גו' לכפר על נפשותיכם"[66] — שבזה מודגשת העבודה דבירור המטה (באופן דאתכפיא), שגם במצב ירוד שיש צורך בכפרה נעשית העבודה ד„ונתנו איש כופר נפשו לה'", באופן של נתינה („ונתנו"), „כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[67], שמוסר ונותן לה' כל מציאותו („כופר נפשו"), ועד לתכלית ההתאחדות ד„נפשו" עם ה'[68], כמרומז גם בתיבת „ונתנו (איש כופר נפש לה')"

---

57) „היום יום" כ"ט שבט.

58) הביאור ע"פ פשוטו של מקרא — ראה לקו"ש חי"א ע' 127 ואילך.

59) פו, א.

60) וכמודגש גם בהתחלת הפרשה: „ואתה תצוה" — ש„אתה" רומז גם על „עצמות א"ס ב"ה שנקרא אתה", ונעשה באופן ד„תצוה", מלשון צוותא וחיבור, עם כל בנ"י.

ועפ"ז יומתק שרש"י מעתיק „ואתה תצוה"", ו־אח"כ מפרש „זך", „בלי שמרים כו'" — לרמז שה־נתינת־כח לעבודה למטה באופן ד„זך, בלי שמרים", היא — „ואתה תצוה".

ויש להוסיף בביאור הענין ד„ואתה תצוה, זך, בלי שמרים" בעומק יותר — שרומז לצוותא וחיבור באופן של פשיטות שלמעלה מציור, היינו, ש„שמרים" הו"ע הציור, ו„זך" הו"ע הפשיטות, כידוע שהפשיטות דישראל (פשיטות שלמעלה מציור) קשורה עם פשיטות העצמות (ראה כש"ט (קה"ת) הוספות סקנ"ד ואילך. ושי"נ).

61) ירמי' יא, טז.

62) פרש"י מנחות שם.

*) הביאור ע"פ פשש"מ — ראה לקו"ש שם ע' 129 ואילך.

63) ויש לומר, שענין זה מרמז רש"י בציון ה־מקור: „כמו ששנינו במנחות" — כי, „מנחה" הו"ע העלאת מ"ן ע"י העבודה דבירור התחתון דוקא (ראה תו"א וישלח כה, ד. ובכ"מ).

64) להעיר ממארז"ל (חולין קלט, ב) „מרדכי מן התורה מנין, דכתיב (תשא ל, כג — בשיעור חומש דיום הפורים) מר דרור, ומתרגמינן מירא דכיא" (וראה תו"א מג"א צט, א, ש„מירא דכיא" הו"ע בירור התחתון ע"י אתכפיא ואתהפכא).

65) להעיר מהשייכות דמחצית השקל לפורים — כדאיתא בגמרא (מגילה יג, סע"ב) „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו", היינו, שע"י בטלה גזירת פורים. ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו שפורים חל ביום ראשון — שנתינת מחצית השקל (וג' חצאי שקלים) היא לפני שבת פ' זכור, ביום חמישי, תענית אסתר מוקדם.

66) תשא ל, יב־טז.

67) ראה ב"ב נג, רע"א. ושי"נ.

68) כידוע ש„עשר גרה" ד„מחצית השקל" רומזים לעשר כחות הנפש, וע"י נתינתם והתאחדותם עם ה' נעשה „שקל הקודש" (ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' שפז ואילך. ושי"נ).

שנקראת ישר והפוך (מלמעלה למטה ומ־למטה למעלה) בשוה[69].

ועד"ז בנוגע לבירור העולם — שמ־מחצית השקל („זה יתנו גו' מחצית השקל") נעשו האדנים[70] שהם היסוד דהמשכן, ומהם הביאו קרבנות ציבור[71], שזהו עיקר ענינו של המשכן והמקדש, „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[71], שה־דברים הגשמיים שבעולם נעשים חלק המשכן והמקדש ועד לקרבנות שמקריבים ע"ג המזבח.

וביחד עם זה, מודגש גם המעמד ומצב ד„תשא את ראש בני ישראל" — מצב של התנשאות והרמה[72] אפילו בבחינת הראש דבנ"י, באופן של הבדלה ממציאות ה־עולם, שכן, גם לאחרי שפועלים בירור העולם שנעשה דירה בתחתונים, הרי המציאות שלהם היא באין־ערוך למציאות העולם, שלכן, לא זו בלבד שנקראים „עבריים", ע"ש „אברם העברי"[73], ש„כל[74] העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד"[75], אלא כפי שנקראים במגילת אסתר בשם „יהודים", ע"ש מסירת נפשם להקב"ה[76], שנעשים חד עם עצמותו ית'[77].

ט. ויש להוסיף, שהמעלה בהמלחמה עם המנגד היא לא רק כדי להדגיש השלימות בעבודתם של ישראל (שגם במצב של העדר הגילוי מלמעלה נעשית עבודתם ברצון ובחירה שלהם), אלא גם בגלל העילוי שבבירור התחתון — שע"י הירידה והעבודה דבירור התחתון ממשי־כים הגילוי מבחי' הכי נעלית, עצמותו ית', שלמעלה מהגדרים דעליון ותחתון, שעל ידו נעשה בירור והפיכת התחתון, לא רק אתכפיא בלבד, אלא גם אתהפכא חשוכא לנהורא, ועד שבמקום החושך דוקא נעשה הגילוי דבחי' „ישת חושך סתרו"[78], בחי' שלמעלה מגדר גילוי[79], העלם העצמי, ועד לבחי' עצם (האור ו)המאור, ועד לבחי' העצמות ממש.

וענין זה (העילוי שנעשה ע"י הפיכת החושך[80]) מרומז במגילת אסתר:

בשמה של המגילה — מגילת אסתר — מודגש הענין דהעלם והסתר, כמארז"ל[81] „אסתר מן התורה מנין, שנאמר[82] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", ועד כדי כך, שבכל המגילה לא נזכר אפילו שם א' משמותיו של הקב"ה[83], לא השמות הקדו־

---

69) ראה גם בעה"ט עה"פ.
70) פרש"י שם, טו.
71) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.
72) וכמודגש במיוחד בשנה זו, ה'תשנ"ג — ר"ת הי' תהי' שנת נסים, מלשון נס על ההרים (דרמ"צ עג, א. ובכ"מ), כולל גם למעלה מהאבות והאמהות שנקראו הרים וגבעות (ר"ה יא, א. ועוד).
73) לך לך יד, יג.
74) ב"ר ספמ"ב. יל"ש לך לך רמז עג.
75) והחידוש שבזה — שנקראים בשם זה גם לאחרי עבודתם בבירור העולם, כבפנים.
76) ראה תו"א מג"א צז, א. קכא, ד. שערי אורה צג, א ואילך. ועוד.
77) ועי"ד התוכן ד„ואתה תצוה" — צוותא וחיבור דבנ"י עם עצמותו ית' (כנ"ל הערה 60).
78) תהלים יח, יב.
79) לקו"ת ר"פ ויקרא. ובכ"מ.
80) להעיר גם מהשייכות דפורים לחנוכה [כ־מודגש בחיבורו של הרמב"ם: „הלכות מגילה וחנוכה", וכידוע שענינם בספירות הוא נצח והוד (תקו"ז חדש צד, ב. שער הכוונות סוף ענין ר"ח ור"ה), ועד שיש ב' דעות בזה מי מהם בנצח ומי מהם בהוד (ראה פע"ח שער מקרא קודש פ"ד. של"ה בסופו (עניני פורים ומגילה), מס' כנפי יונה סנ"ג) ואלו ואלו דברי אלקים חיים] — שענינו להאיר „משתשקע החמה", „על פתח ביתו מבחוץ", „עד דכליא רגלא דתרמודאי" (ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' יז ואילך. וש"נ).
81) חולין קיט, ב.
82) וילך לא, יח.
83) ראה ראב"ע בפתיחתו למג"א. לקו"ש חכ"א ע' 201. וש"נ.

שים (אפילו לא השמות שלמטה משם הוי'), ואפילו לא כינויים בלבד, כגון חנון ורחום וכיו"ב. והתחלת המגילה — „ויהי בימי אחשורוש", שכל פרטי הענינים שבמגילה[84] קשורים ושייכים ל„ימי אחשורוש", מלך גוי, מלך פרס, שנקרא „אחשורוש" ע"ש ש„הושחרו פניהם של ישראל בימיו כו'"[85].

ואעפ"כ, במעמד ומצב של העלם והסתר דוקא מתגלית מעלת עבודתם של ישראל בכח עצמם, שנעשית שלימות הקבלה דמ"ת, „קיימו וקבלו היהודים"[86], „קיימו מה שקבלו כבר", „שהי' מסירת נפש בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה", בחי' הביטול ומס"נ שלמעלה מטעם ודעת, בחי' הגורל[87], „פור[88] הוא הגורל"[89], ע"ד ובדוגמת עבודת הגורלות דיוהכ"פ[90], אחת בשנה[91], שבו מאיר גילוי בחי' היחידה, אחת שבנפש, שהיא בבחינת „יחידה לייחדך"[92], שמתאחדת עם בחי' יחיד, עד למהותו ועצמותו ית', ולכן לא נזכר במגילה שמו של הקב"ה, כיון שהגילוי דפורים הוא מעצמותו ית' שלמעלה משמות ותוארים[93].

וגילוי זה נמשך וחודר „בימי אחשורוש" — שגם בעולם התחתון שהוא תחת השפעת גדרי הזמן והמצבים ד„אחרית" ו„ראשית" ומה שביניהם, מתגלית בעלותו של כאו"א מישראל על העולם באופן ש„אחרית[94] וראשית שלו"[95], ע"י שמתגלה אצלו הנקודה שלמעלה ומאחדת ב' הקצוות ד„אחרית וראשית"; ולא עוד אלא שע"י גילוי זה מתהפכים הענינים הבלתי־רצויים שבעולם — „ונהפוך[96] הוא אשר

---

84) כולל גם „תקפו של נס" (מגילה יט, א), ויתירה מזה — גם הענין ד„קיימו וקבלו היהודים".

85) מגילה יא, א.

86) ובפרטיות יותר — „קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם", וגם „על כל הנלוים עליהם", שקאי על „גרים העתידים להתגייר" (פרש"י עה"פ), שהגיור נעשה בבחירה ורצון גמור*.

ויש לומר דוגמת הענין ד„גרים" גם בעבודת בנ"י — בעבודה בחלקו בעולם שלא נעשה עדיין בבחינת ארץ ישראל (שרצתה לעשות רצון קונה), ובהדגשה יתירה בנוגע לבנ"י שבחוץ לארץ, ו־צריכים לעשות בחוץ לארץ ארץ ישראל (כפתגם הצ"צ „עשה כאן ארץ ישראל") — שמקומם האמיתי הוא בארץ ישראל [וכידוע שגם בזמן הגלות יש לכאו"א מישראל אמה** אחת או ד' אמות בארץ ישראל (ראה לקו"ש ח"כ ע' 309. וש"נ)], ובחוץ לארץ ה"ה בבחינת „גרים" (היפך דתושב).

---

*) ולכן, „גר שבא להתגייר בזמן הזה" אומרים לו „אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים דחופים סחופים כו'" (יבמות מז, א).

**) להעיר ממעלת המדה ד„אמה" (כמודגש גם בפרשיות דשבועות אלו בנוגע למדות המשכן) — ר"ת „אלקינו מלך העולם" (ראה לקו"ש ח"א ע' 10. אג"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' מט).

---

87) להעיר מג' הענינים דחלק גורל וירושה (ראה לקו"ש חכ"ח ע' 176־7. וש"נ) — ר"ת חגי*.

88) אסתר ג, ז. ט, כד.

89) ואעפ"כ „קראו לימים האלה פורים על שם הפור" (אסתר ט, כו), לא „גורל" (בלשון הקודש), אלא „פור" — להורות שנמשך וחודר גם בלשון דאוה"ע.

90) ששייך לפורים (כנ"ל הערה 38).

91) להעיר מסיום וחותם פ' תצוה (השיעור דיום השי"ק) — „אחת בשנה יכפר עליו גו'".

92) נוסח הושענות דיום ג' דחגה"ס.

93) תו"א מג"א ק, ב. וראה לקו"ש חכ"א ע' 202. וש"נ.

94) מדרש הובא במאו"א א, קפב. ועוד.

95) של הקב"ה, ועי"ז — של כאו"א מישראל, „חלק אלקה ממעל ממש".

96) ובלשון חז"ל — „עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב), „כי בהגלות נגלות

---

*) מנביאים אחרונים (ב"ב יד, ב). ויש לומר, שבזה מרומז שבחינות חלק גורל וירושה (שר"ת שלהם „חגי") מתגלים יותר בדורות האחרונים.

ישלטו היהודים המה בשונאיהם"[97], ועד ש"רבים[98] מעמי הארץ מתיהדים"[99], מעין ודוגמת השלימות דאתהפכא לעתיד לבוא ש"אהפוך[100] אל עמים וגו'"[101], ובלשון חז"ל[102] "מיסמך גאולה לגאולה", שמגאולת פורים באים לגאולת פסח[103], שכוללת הגאולה העתידה, עלי' נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[104].

ויש לומר, שהשייכות לגאולה העתידה נרמזת גם בסיומה של המגילה — "וישלח ספרים אל כל היהודים . . דברי שלום ואמת"[105], ועד לסיומה וחותמה ממש "שלום לכל זרעו"[106] — אהבת ישראל ואחדות ישראל[107], ע"י גילוי בחי' היחידה שהיא אצל כל בנ"י בשוה, ועי"ז מבטלים סיבת הגלות[108], ובהבטל הסיבה בטל המסובב (הגלות), ויתירה מזה שמתהפך לטוב[109], שאז נעשה ענין ה"שלום" בתכלית השלימות, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[110], בחי' היחידה[111].

ועד כדי כך גדול העילוי שנעשה ע"י בירור והפיכת החושך — שזהו מהטעמים[112] שדוקא מגילת אסתר אינה בטילה לעולם[113], כפס"ד הרמב"ם[114] "כל

הארת עצמותו ית' כולם שוים ממש וכחשכה כאורה כו'" (תו"א מג"א צט, ד), ויתירה מזה, שגם "ארור המן" נהפך ל"ברוך מרדכי" (ראה לקו"ש ח"ז ע' 20 ואילך).

97) אסתר ט, א.

98) שם ח, טז.

99) ואף שההתחלה היא מפני ההכרח, כסיום הכתוב "כי נפל פחד היהודים עליהם", הרי, לאח"ז נעשה ברצון גמור (ראה לע"ל הערה 86).

100) צפני' ג, ט.

101) ראה תו"א מג"א צד, ב: מעין זה (אהפוך אל עמים גו') הי' הנס של פורים שנתהפך לב אחשורוש לטוב, אותו הפה עצמו שאמר העם לעשות בו כטוב בעיניך הוא עצמו אמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם, שהוא ענין אתהפכא חשוכא לנהורא ונגלה כבוד ה' למטה במקום החושך דוקא.

102) מגילה ו, סע"ב.

103) פרש"י שם.

104) להעיר ש"נפלאות", נו"ן פלאות (זח"א רסא, ריש ע"ב), קשור עם שער הנו"ן. וי"ל שבזה נרמזת גם השייכות לפורים, כמבואר בענין "יעשו עץ גבוה חמישים אמה", שהמן רצה לקבל מבחי' שער הנו"ן (ראה סה"מ עטר"ת ע' שו. תש"ח ס"ע 118 ואילך. ועוד).

105) אסתר ט, ל.

106) ובהוספה לגבי משנ"ז לפנ"ז "לרוב אחיו" — "לכל זרעו", לא רק "רוב" אלא "כל", ולא רק "אחיו" אלא גם "זרעו", שכולל זרע זרעו עד סוף כל הדורות, ובלשון חז"ל (זבחים לז, ב. ועוד) "עד סוף כל העולם", כולל הפירוש שעושים "סוף" להעלם והסתר ד"עולם").

107) במודגש גם ב"מחצית השקל" — שכל א' מישראל אינו אלא "מחצית", ועי"ז שמתאחד עם חבירו נעשים "שקל הקודש" (ראה לקו"ש ח"כ ס"ע 189 ואילך. ועוד).

108) ראה יומא ט, ב.

109) ולהעיר מפס"ד הרמב"ם בסוף הלכות תעניות: "כל הצומות האלה (הקשורים עם החורבן והגלות) עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר כה אמר ה' צבאות צום גו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים (ומביא גם סיום הכתוב — הפעולה והעבודה שעל ידה מתהפכים הצומות לימים טובים) והאמת והשלום אהבו" (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך).

110) ראה דרושי אדמו"ר האמצעי (ד"ה פדה בשלום בשעה"ת ח"א פי"א) ששלימות הענין ד"פדה בשלום נפשי" הוא בגאולה האמיתית השלימה.

111) רמ"ז לזח"ב מ, ב (מק"מ קמז, ב), ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב).

112) ראה תו"א מג"א צ, ד ואילך. צד, א ואילך. קטז, סע"א ואילך.

113) אע"פ שבתחילה סברו חכמים שלא ניתנה להכתב (מגילה ז, א), ואפילו לאחרי שנכתבה "נקראת (גם) אגרת" (שם יט, סע"א), שענינה של אגרת שכותבים אותה לפי שעה בלבד ולא להתקיים (ראה תו"א מג"א קיט, א), מ"מ, נעשה בה התוקף ד"ספר", "כתוב זאת זכרון בספר", "בספר מה שכתוב במגילה" (כנ"ל הערה 5. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 122 ואילך. וש"נ).

114) הל' מגילה בסופן.

ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידים ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות[115] של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם . . ימי הפורים לא יבטלו, שנאמר[116] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" — כיון שבירור והפיכת החושך נעשה ע"י גילוי עליון ביותר שאינו מתבטל „כשרגא בטיהרא" גם לגבי מעלת הגילויים דל־עתיד לבוא.

י. ויש לקשר הנ"ל עם עילוי נוסף בקביעות שנה זו — שפורים חל ביום ראשון בשבוע:

ובהקדמה — שפורים מותר בעשיית מלאכה (דלא כשבתות וימים טובים שאסורים בעשיית מלאכה), ומבואר בדרושי חסידות[117] טעם הדבר — כיון שהגילוי דפורים הוא מ„עצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל", ולכן „אין שייך כלל בחי' שביתה שהוא עליות המדרגות שהרי מעלה ומטה שוין אצלו לגמרי, שהעשי' גשמית עם ח"ע שניהן שוין ממש כלא חשיבי", ולכן נמשך ומתגלה ביום שמותר בעשיית מלאכה.

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בה־קביעות דפורים ביום ראשון בשבוע — שנקרא „יום אחד", „שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[118], דאף שביום ראשון נבראו „כל תולדות שמים וארץ . . את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'"[119], ה"ז באופן שמאיר בהם בגי־לוי „יחידו של עולם", עד שניכר ונרגש ש„הקב"ה יחיד בעולמו"[120], ודוגמתו בכל יום ראשון בשבוע, ש„כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית כו'"[121].

וכמודגש גם בשירו של יום — „בראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו (יחידי)"[122]. ולהעיר, שמזמור זה אומרים גם בר"ה, שאז מכתירים את הקב"ה ל„מלך על כל הארץ"[123], ועד לגילוי מלכותו של הקב"ה בעולם בתכלית השלימות — „ה' ימלוך לעולם ועד"[124], „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו".

יא. והמעשה הוא העיקר[125]:

יש להתחזק ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז — „קיימו מה שקבלו כבר" — בכל עניני תומ"צ, ובלשון הכתוב במגילת אסתר[126]: „ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", „אורה זו תורה כו' ויקר אלו תפילין"[127] („הוקשה[128] כל התורה כולה

---

115) שענינם לפעול בעולם התחתון להיות „הליכות עולם לו", „א"ת הליכות אלא הלכות" (מגילה כח, סע"ב. וש"נ), „לידע ולהבדיל ולברר בין חייב לזכאי . . בין טמא לטהור כו' ועי"ז מתברר ונפרד הרע מהטוב דהיינו הפסול מהכשר וחייב מזכאי . . הרי הוא ענין התהפכות חשוכא לנהורא, שאור ה' הוא גילוי רצונו ית' יאיר במקום החושך הגשמי דוקא" (תו"א מג"א צד, ג).

116) אסתר ט, כח.

117) תו"א מג"א צט, ד.

118) בראשית א, ה. ובפרש"י.

119) פרש"י שם, יד.

120) ומעלה בזה גם לגבי יום השבת — כי, בשבת נעשה ביטול ועליית העולם מצד גילוי אור נעלה יותר, ולכן, אין זה חודר במציאות העולם מצד גדרי העולם, היינו, שלאחרי יום השבת נשאר בגדר תחתון, משא"כ ביום ראשון, שהקב"ה „יחיד ב־עולמו", שמתגלה בחי' יחיד בגדרי העולם.

121) לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ.

122) ר"ה לא, רע"א ובפרש"י.

123) נוסח תפלת ימים נוראים.

124) בשלח טו, יח.

125) אבות פ"א מי"ז.

126) ח, טז.

127) מגילה טז, ב.

128) קידושין לה, א. וש"נ.

לתפילין"), שעי"ז ניתוסף גם ב„אורה ו־שמחה וששון ויקר" כפשוטו[129].

ומתחיל משבת שלפני וסמוך לפורים, בענינים המותרים ביום השבת[130], ועאכו"כ בימי הפורים עצמם (כולל גם שושן פורים), והמשכם בימים שלאחריהם, שהרי, מ"ש[30] „ולא יעבור" הוא בנוגע למקרא מגילה (שאין לקרותה לאחרי יום ט"ו)[131], משא"כ בנוגע לשאר עניני הפו־רים[132], משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ומשתה ושמחה, הרי, אף שקיו־מם צ"ל בימי הפורים דוקא, מ"מ, תוכנם וענינם נמשך גם בימים שלאח"ז במשך כל השנה כולה: אהבת ישראל ואחדות ישר־אל (התוכן דמשלוח מנות איש לרעהו[133]), צדקה (התוכן דמתנות לאביונים)[134], ו־שמחה של תורה ושל מצוה, כולל גם התוועדויות של שמחה, כפס"ד הרמ"א בסיום וחותם חלק ראשון ד„אורח חיים": „וטוב לב משתה תמיד"[135].

וכדאי שיערכו (לכל הפחות) שלש התוועדויות בקשר לימי הפורים — כדי ששמחת פורים תהי' באופן של „חזקה", להמשיך השמחה על ובכל השנה כולה, שמחה של תורה שמחה של מצוה, כולל גם התוועדויות חסידיות בכו"כ הזדמנויות [לא רק בשמחת אירוסין ונישואין, ברית מילה ופדיון הבן וכיו"ב (דמאי קמ"ל), אלא גם בימי הולדת[136] וכיו"ב], כידוע גודל המעלה דהתוועדות חסידית מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל, „מה טוב מה נעים שבת אחים גם יחד"[137], כה„פתקא אשר משמי שמיא נחיתא" שהפעולה של התוועדות חסידית גדולה יותר מפעולתו של מלאך מיכאל שרם של ישראל[138],

---

129) ובהדגשה יתירה בקביעות דפורים במוצאי ש"ק — שכופלים פסוק זה גם בהבדלה, ומסיימים „כן תהי' לנו" (לשון תפלה ובקשה, וגם לשון הבטחה וודאות).

130) כולל גם הזהירות שלא לטלטל המגילה עד לאחרי צאת השבת (ראה השקו"ט בזה בשערי תשובה או"ח ר"ס תרצג. ערוך השלחן שם ס"ג. ועוד).

ויש לחקור בנוגע להכנת המגילה מערב שבת — האם כדאי להוציא את המגילה ממקומה הקבוע בכל השנה כולה ולהניחה במקום עראי במשך כל יום השבת (אף שאין זה דרך כבוד) כדי שתהא מוכנה מיד להקריאה במוצאי שבת, ללא טירחא דציבורא שיצטרכו לילך ולהביא המגילה לביהכ"נ.

131) מגילה בתחלתה.

132) להעיר, שהמצוות דפורים שהם באופן דקום ועשה (מלבד איסור תענית והספד) נחלקים לב' סוגים: מצוות שקיומם ע"י אמירה — מקרא מגילה, קריאת התורה (המיוחדת לפורים), ואמירת ועל הנסים בתפלה וברכת המזון; ומצוות שקיומם ע"י עשי' — משלוח מנות, מתנות לאביונים, משתה ושמחה. והחילוק שביניהם — שהמצוות שקיומם באופן של אמירה הם בימי הפורים בלבד („ולא יעבור"), והמצוות שקיום באופן של עשי' תוכנם נמשך גם בימים שלאח"ז.

ויש לומר הביאור בזה — ע"פ פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הצ"צ בביאור מנהג חב"ד לומר סלי־חות לפני ר"ה ולא בעשי"ת (אף שבכמה ק"ק אומרים סליחות גם בעשי"ת), שעד כאן (עד ר"ה) מצות אמירה, ומכאן ואילך מצות עשי', ועד"ז י"ל בנדו"ד, שבפורים מודגש ענין האמירה, ולאחרי פורים מודגש ענין העשי'. ובפשטות — שלאחרי הקבלה בפורים („קיימו מה שקבלו כבר") באה העבודה בפועל בימים שלאח"ז במשך כל השנה.

133) ראה מנות הלוי (לר"ש אלקבץ) אסתר ד, טז. ט, כב. מגילת סתרים שם ט, יט. ועוד.

134) ולהעיר ש„מפורים ואילך ידרשו הלכות פסח" (שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט), כולל ובמיוחד בנוגע להתעסקות ליתן מעות חטים ושאר צרכי הפסח לכל הזקוקים (שם ס"ה) — הדגשה יתירה בנוגע לענין הצדקה.

135) משלי טו, טו.

136) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 331 ואילך. ח"ב ע' 398 ואילך. ועוד.

137) תהלים קלג, א.

138) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' תיג. ושי"נ.

נוסף על התועלת שבה בנוגע לקבלת החלטות טובות (והתחלת קיומן בעת ההתוועדות עצמה) בנוגע לכל עניני תומ"צ.

ויה"ר שעוד לפני ימי הפורים, בזמן המנחה דיום הש"ק, יקויים כבר ה„מסמך גאולה לגאולה" בסדר הפוך — שמה־גאולה האמיתית השלימה באים לגאולת פורים, ואז יראו בגלוי ובפועל ש„ימי הפורים לא יבטלו, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

ואז תהי' גם ההתוועדות דימי הפורים (ובימים שלאח"ז) בתכלית השלימות — ההתוועדות דכל בנ"י יחד, „עם אחד"[139], „מנער[140] ועד זקן טף ונשים ביום אחד"[141], כולל גם כל בנ"י שבכל הדורות, „הקיצו ורננו שוכני עפר"[142], ומרדכי ואסתר עמהם, ומשה[143] ואהרן עמהם[144], וכ"ק מו"ח אדמו"ר[145] נשיא דורנו עמהם, ועד להתוועדות דבנ"י עם הקב"ה — „ונועדתי שמה לבני ישראל"[146], „אתועד עמם בדיבור כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם"[147], בביהמ"ק השלישי, בית נצחי[148], לעד ולעולמי עולמים[149].

וכל זה — באופן שמראה באצבע ואומר זה (ע"ד מ"ש „זה יתנו"), הן בנוגע לכל בנ"י[150*], והן בנוגע להקב"ה, כמ"ש[151] „ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה זה גו' זה ה' קוינו לו גו'", כי, „לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[152].

---

139) אסתר ג, ח.

140) שם, יג.

141) עי"ז שמאיר בהם הגילוי („יום" — מלשון גילוי, כמ"ש ויקרא אלקים לאור יום) ד„אחד" (ראה סה"מ תש"ח ע' 118. ועוד).

142) ישעי' כו, יט.

143) שיקיים בעצמו (מצוה בו יותר מבשלוחו — קידושין מא, א) התקנה להקהיל קהילות בכל שבת (כנ"ל בשוה"ג הב' להערה 1).

144) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד. פסחים קיד, סע"ב.

145) להעיר, ששמו הראשון (יוסף) מורה על בירור והפיכת התחתון — „יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), שגם „אחר" נעשה „בן" (ראה אוה"ת עה"פ. ועוד), ועי"ז נעשית השמחה בשלימותה, כמרומז בשמו השני (יצחק), ע"ש השחוק, ועד לשלימות השמחה דלעת"ל, „אז ימלא שחוק פינו" (תהלים קכו, ב).

146) תצוה כט, מג.

147) פרש"י עה"פ.

148) ראה זהר ח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

149) להעיר, שענין הנצחיות נרמז גם ב„ונו־עדתי" (התוועדות) — שיש בה תיבת „ועד"*, ואמרו חז"ל (עירובין נד, א) „כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמית".

150) להעיר ש„זה" בגימטריא י"ב — שרומז לי"ב השבטים (בעה"ט עה"פ. וראה סה"מ תרנ"ד ע' קיח. עזר"ת ע' קכה. ועוד).

151) ישעי' כה, ט.

152) שם ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

---

*) ולהעיר ש„ועד הוא אחד בחילופי אתוון" (זח"ב קלד, א), שהגילוי ד„אחד" נמשך וחודר גם למטה, בעולמות בי"ע (ראה סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה ספי"ג ואילך. ובכ"מ).

משיחות ש"פ תשא, פ' פרה ה'תש"נ

א. אין דער קריאת התורה פון דעם שבת לייענט מען צוויי פרשיות (אין צוויי ספרי תורה): נוסף[1] צו קריאת פ' כי תשא – לויט דער סדר קבוע ורגיל פון פרשיות התורה בכל שבת ושבת – לייענט מען אויך אַ פרשה מיוחדת – פ' פרה, די דריטע פרשה פון די „ארבע פרשיות" (פ' שקלים, פ' זכור, פ' פרה און פ' החודש)[2].

ס'איז פאַרשטאַנדיק, אַז זייענדיק צוויי באַזונדערע פרשיות אין תורה, האָט יעדערע פון זיי אַ באַזונדער אינהאַלט, ויש בזה מה שאין בזה. נוסף – וגם זה עיקר – אויף דעם אַלגעמיינעם אונטערשייד צווישן די פרשיות השבוע וועלכע מ'לייענט בסדר קבוע במשך השנה און די „ארבע פרשיות" מיוחדות וועלכע מ'לייענט אין באַשטימטע שבתות – בדוגמת דער חילוק צווישן „תמידים כסדרם" און „מוספים כהלכתם" [און ס'איז דאָ אַ מעלה אין יעדערן פון זיי: דער סדר קבוע פון די פרשיות באופן פון „תמידים כסדרם", באַווייזט אויף זייער תוקף וחשיבות (דערפאַר איז תדיר ואינו תדיר תדיר קודם[3]; פון דער צווייטער זייט, „מוספים כהלכתם" באַווייזט אַז הגם דאָס איז ניט דער עיקר (נאָר דאָס קומט בתור הוספה על העיקר), איז דאָס אָבער אַ הוספה ע"פ תורה אויף דעם עיקר, דאָס גיט צו אפילו לגבי דעם עיקר פון „תמידים כסדרם"].

צוזאַמען דערמיט איז אָבער אויך מובן, אַז ס'איז דאָ אַ שייכות צווישן די צוויי פרשיות, זייענדיק ביידע קריאות בתורה, תורה מלשון הוראה[4], און תורה אור – אַ ליכטיקע הוראה, ובפרט אַז מען לייענט זיי צוזאַמען אין דעם זעלבן שבת ובהמשך אחד.

ויש לומר נאָכמער, אַז נוסף צו דער שייכות כללית ביניהם (אַז זיי זיינען ביידע קריאות בתורה), האָט דער תוכן הפרשיות אַ נקודה משותפת צווישן זיך.

ב. ס'איז ידוע דער ביאור[5] אין דעם וואָס פרשת פרה ווערט אָנגערופן „זאת חוקת התורה" (און ניט „זאת חוקת הפרה"), ווייל „מצות[5] פרה אדומה הוא כללות התורה", אין דעם שפיגלט זיך אָפּ בגלוי דער ענין פון רצוא ושוב אויף וועלכן ס'איז מיוסד כללות עבודת התורה והמצוות:

מעשה הפרה באַשטייט (בכלל) פון צוויי ענינים: א) שריפת הפרה לאפר, ב) „ונתן עליו מים חיים אל כלי"[6]: און מ'האָט מערב געווען דעם אפר מיט די מים, און דערפון האָט מען מזה געווען (געשפריצט) אויף דעם טמא מת בכדי אים מטהר זיין.

די צוויי ענינים (שריפת הפרה לאפר און מים) זיינען די צוויי קוים פון רצוא און שוב, העלאה און המשכה: שריפת הפרה דורך אש איז אַ תנועה פון רצוא (העלאה) – אַזוי ווי אש וואָס ציט זיך (בטבעו) פון אונטן אַרויף, און לולא אַ דבר גשמי המאחז את האש, וואָלט דער אש עולה געווען מלמטה למעלה (לשרשו

1) מגילה ל, ב ובפרש"י שם. רמב"ם הל' תפלה פי"ג הכ"ב. טושו"ע או"ח סתרפ"ה.

2) מגילה שם כט, א – במשנה.

3) מגילה שם, ב. וש"נ.

4) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. זח"ג נג, ב. ועוד.

5) לקו"ת ר"פ חוקת (נו, א ואילך).

6) חוקת יט, ז.

ומקורו ביסוד האש)[7]. מים איז אַ תנועה פון שוב (המשכה) — מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך[8], און בשעת די מים געפינט זיך במקום מישור (אין דעם מקום נמוך) — בלייבן זיי שטיין במקומם (בהתיישבות), ניט ווי אש וואָס האַלט אין איין ציען זיך למעלה. און בכדי עס זאָל זיין די טהרה (דורך פרה אדומה) דאַרף מען האָבן דעם חיבור פון די ביידע תנועות.

און דאָס איז דער טעם פאַרוואָס מצות פרה אדומה איז „חוקת התורה" — ווייל „עלי ב' ענינים אלו דרצוא ושוב [כללות ענין מעשה הפרה[10]] הוסד כל עיקר התורה והמצוות" — עס זאָל זיין דער חיבור ויחוד פון העלאה והמשכה (רצוא ושוב): אויפהויבן (מלמטה למעלה) זיך און חלקו בעולם, פון זייער גשמיות'דיקער צושטאַנד זיי זאָלן נכלל ווערן למעלה אין אלקות — דורך זיין תשוקה ורצוא באהבה כרשפי אש, „אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה"[11], זיך מקריב זיין ווי אַ קרבן לה', „אדם כי יקריב — מכם קרבן לה'"[12], (ובכללות) — דורך עבודת התפלה[13]; און צוזאַמען דערמיט ממשיך זיין מלמעלה למטה הייליקייט און ג־טלעכקייט, ובכללות — דורך לימוד התורה (שנמשלה למים[9]) און קיום המצוות, וואָס זיינען ממשיך קדושה למטה.

אַנהויבנדיק ווי דאָס איז ביי אַ איד עצמו, אַלס נשמה בגוף: דער חיבור פון זיין נשמה, „נר ה' נשמת אדם"[14], וואָס „חפצה וחשקה בטבעה לידבק בשרשה ומקורה בהקב"ה"[15], מיט זיין גוף, וואָס יסודו מעפר[16], וטבעו בעפר — צו יורד זיין למטה.

און אַזוי טוט ער אויף אין ארץ הלזו הגשמית — ער הויבט אויף די וועלט פון איר מצב ירוד, און פועל'ט עס זאָל זיין ארץ ע"ש ש„רצתה לעשות רצון קונה"[17] (רצוא), און צוזאַמען דערמיט — ממשיך קדושה אין דער וועלט ווי זי שטייט במקומה (שוב).

אַזוי אַז עס ווערט אויסגעפירט תכלית כל הענינים — צו פאַרבינדן און מאחד זיין (דורך רצוא ושוב) דעם עליון עליון ביותר מיט דעם תחתון תחתון ביותר, אַז זיי ווערן נתאחד לאחד ביז ליחידו של עולם (נוסף צו „אחד" — אויך „יחיד"[18]), וואָס דוקא בכחו ויכלתו צו מאחד זיין הפכיים (עליון ותחתון, רצוא ושוב), און די הפכיים, דער רצוא און דער שוב, זיינען מסייע דערצו — ווייל דורך דעם רצוא ושוב של עליון ותחתון ושל תחתון ועליון ווערט דער יחוד בשלימות ביניהם[19].

---

7) ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 283 ואילך. וש"נ.

8) תענית ז, א.

9) לקו"ת שם, סע"ב.

10) ו„הגם שבכל מצוה יש בחי' זו, אך לא בא בחינה זו בביאור וגילוי גמור בכל המצוות כמו במצות פרה אדומה, שכל ענינה הוא ב' בחינות אלו דרצוא ושוב שזהו ענין האפר והמים חיים, ולפיכך הוא נק' חוקת התורה" (לקו"ת שם נו, סע"ב. וראה שם נז, ג).

11) צו ו, ו. וראה „היום יום" כ' אדר שני.

12) ויקרא א, ב. וראה סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, סע"א ואילך. „היום יום" יב אדר שני. וראה גם לקו"ת ויקרא עה"פ (ד"ה אדם כי יקריב) ב, ג.

13) שבמקום קרבנות תקנום (ראה ברכות כו, ב. זח"ג כח, ב. ועוד).

14) משלי כ, כז.

15) תניא רפי"ט.

16) פיוט „כי כשמך" בתפלת מוסף דר"ה ויוהכ"פ.

17) ב"ר פ"ה, ח.

18) ראה תו"א מה, א. ועוד.

19) כי באם הי' רצוא בלבד, לא הי' החיבור עם התחתון במקומו הוא (כי הוא בתנועה של רצוא לדבר שחוץ ולמעלה ממציאותו כפי שהוא למטה),

ג. וויבאַלד אַז רצוא ושוב (וואָס שטייט בגלוי אין מצוה פרה אדומה) איז „עיקר התורה והמצוות" („חוקת התורה"), און יעדער איד איז באַשאַפן געוואָרן ל־שמש את קונו[20] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז די עבודה פון רצוא ושוב נעמט אַרום אַלע אידן, פון אַ גדול שבגדולים ביז אַ קטן שבקטנים, און אַלע דרגות אין זייער עבו־דה, סיי פון נפש האלקית און סיי פון נפש הבהמית[21].

די נקודת הביאור בזה: וויבאַלד רצוא ושוב איז „חוקת התורה" — איז פאַרשטאַנ־דיק, אַז (נוסף אויף דעם וואָס רצוא ושוב איז אַן אמצעי דורך וועלכן עס פירט זיך אויס די כוונה פון תומ"צ (יחוד עליון ותחתון), איז) אין דעם עצם ענין פון רצוא ושוב אַליין פירט זיך אויס די תכלית פון תומ"צ, „שכללות ענין המצוות הוא שעי"ז נמשך לאדם בחי' ומדרגת מ"ש בחיות הקודש[22] והחיות רצוא ושוב"[23], ווי עס שטייט ביי אברהם[24] „הלוך ונסוע".

אין פשוט'ע ווערטער: „זאת חוקת ה־תורה" אַז אין אַלע זאַכן (אַנהויבנדיק) פון קדושה — תורה ומצוותי' — קען אַ איד קיינמאָל ניט רוען און בלייבן שטיין אויף אַן אָרט (ודרגא), נאָר ער האַלט אין אַ שטענדיקן באַוועגען און לויפען, רצוא ושוב. ער באַנוגנט זיך קיינמאָל ניט מיט זיין פריערדיקע עבודה, נאָר ער האַלט אין איין שטייגן און גיין מחיל אל חיל.

[אַזוי ווי דאָס איז ביי חיות כפשוטה[25]: דער סימן פון לעבעדיקייט איז — אַ שטענדיקער באַוועגען (כל חי מתנענע[26]): און אויך די המשכת החיות איז באופן פון רצוא ושוב: די האַרץ איז ממשיך בלוט אין דעם גאַנצן קערפער דורך דעם וואָס זי קלאַפּט שטענדיק מיט צוויי דפיקות (דפיקא דליבא[27]): כיווץ און התפשטות; אַזוי איז אויך ביי אַ איד בנוגע צו תומ"צ — „חיינו ואורך ימינו"[28]].

בשעת ער שטייט אין אַ התיישבות, אפילו אַ התיישבות פון קדושה אין זיין עבודה בתומ"צ, אפילו אַז ער האָט דער־גרייכט גאָר אַ הויכע מדריגה — קען ער ניט רוען, און שטייגט און לויפט — רץ לדבר מצוה[29] — ווייטער און העכער, צו אויפטאָן נאָכמער בכמות און באיכות;

ולאידך גיסא: בשעת ער שטייט אין אַ תנועה פון רצוא, בלייבט ער ניט דערביי, נאָר ער ברענגט עס אַראָפּ אין אַ שוב — אַז די נייע דרגא אין עבודה זאָל ביי אים ווערן בהתיישבות, הרגל נעשה טבע שני[30], ביז — טבע סתם[31].

און בשעת דער העכערער רצוא איז

ובאם הי' שוב בלבד, לא הי' החיבור עם העליון במקומו הוא: משא"כ ע"י רצוא ושוב יחד, נעשה שלימות החיבור בין עליון ותחתון, עד שנעשה דירה לו (לעצמותו) יתברך (וביחד עם זה —) בתחתונים, בגדרי התחתונים.

20) משנה וברייתא סוף קידושין.

21) ראה בארוכה ד"ה מצה זו תרס"ד, זאת חוקת תרס"ה, ועוד — בביאור הענין דרצו"ש בנה"א ובנה"ב.

22) יחזקאל א, יד.

23) לקו"ת שם נו, ב. ומציין שם לד"ה וכל העם רואים בפ' יתרו (תו"א עג, ג ואילך).

24) לך לך יב, ג. וראה במקומות שבהערה הקודמת.

25) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'יט ואילך. סה"מ תש"ה ע' 3 ואילך. ד"ה והחיות רצוא ושוב תש"ד (ע' 275). ועוד.

26) ראה סה"מ קונטרסים ח"א צח, ב. ובכ"מ.

27) תקו"ז תס"ט (קב, א). וראה לקו"ת סד"ה אלה פקודי וביאורו.

28) ברכת אהבת עולם שבתפלת ערבית.

29) אבות פ"ד מ"ב.

30) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. פחד יצחק בערכו. וראה תניא ספי"ד. פט"ו (כא, א).

31) תניא פמ"ד (סג, ב).

אויך נמשך געוואָרן אין אַ שוב — באַנוגנט ער זיך ניט מיט דעם (וואָרום רצוא ושוב איז „חוקת התורה" (דער עיקר פון כל התומ"צ), ניט נאָר אין איין דרגא בזה, נאָר אין אַלע דרגות), און עס ווערט ביי אים גלייך אַ נייער רצון ורצוא צו האָבן נאָך מער — מי שיש לו מנה רוצה מאתיים וכו'[32], און דערנאָך — איז ער אויך דאָס ממשיך אין אַ שוב, און אַזוי ווייטער און העכער, רצוא ושוב דרגא למעלה מדרגא[33].

ד. די עבודה פון רצוא ושוב הויבט זיך אָן (ווי אַלע ענינים) אין קדושה, ובזה גופא — אין לימוד התורה („זאת חוקת התורה") (און דערפון ווערט עס דערנאָך נשתלשל אין אַלע ענינים, כדלקמן):

אָן עיקר אין לימוד התורה איז — פלפולא דאורייתא, דער עמל ויגיעת השכל אין תורה מיט אַ שקו"ט באופן פון רצוא ושוב (בשכל) — סברות לכאן ולכאן, בקשיות ותירוצים, ולאחרי ווי ער האָט אַ תירוץ אויף אַ קשיא, טראַכט ער זיך אַריין נאָך טיפער אין דעם און עס ווערט ביי אים נתעורר אַ העכערע טיפערע קשיא, און דערנאָך פאַרענטפערט ער דאָס, א.א.וו.

— ס'איז דאָ דער סדר הלימוד און די מעלה פון לימוד הלכות פסוקות בלי שקו"ט, וואָס דעמולט האָט מען די מסקנא לפועל באופן ברור וגלוי: און ס'איז דאָ דער צווייטער סדר בלימוד ע"ד הפלפול ושקו"ט לעיונא. ובלשון חז"ל[34] — „חריף ומקשה", און „מתון ומסיק", „עוקר הרים" און „סיני", „פלפלן" און „סדרן".

און הגם אַז דער עיקר איז די מסקנא להלכה וואָס מ'נעמט אַרויס פון די שקו"ט, און דער מפלפל פירט זיך בפועל לויט דער הלכה (לאחרי שנפסקה) כמובן ו־פשוט, איז אָבער אין דרך הלימוד (אויך לאחרי שנפסקה ההלכה, ועאכו"כ לפני שנפסקה) איז אויך דאָ דער דרך (— לכת־חילה) פלפול ושקו"ט (ביז אַז אויך נאָך דער מסקנא לערנט מען באופן פון „יגדיל תורה ויאדיר"[35], „דרוש וקבל שכר"[36]). ואדרבה — דוקא דורך דער יגיעה (בפלפול ושקו"ט) קומט צו אין דעם פאַרשטאַנד פון תורה[37], ביז אַז דאָס איז נוגע אויך להלכה בפועל (כדלקמן).

וכידוע[38] דער אונטערשייד צווישן תלמוד ירושלמי און תלמוד בבלי, אַז אין ירושלמי (און נאָכמער — אין משנה) איז דער עיקר לימוד אין „הלכות[39] פסוקות בלי פלפול עמוק וארוך כ"כ", משא"כ אין בבלי איז דער עיקר עסק „דוקא בפלפול ברוב קושיות ותירוצים על כל הלכה ודין בעומק רב [און דערפאַר זאָגן חז"ל[40] „במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי"] עד שהוציאו לאור כל דבר ודבר לאמיתתו, ונתחדשו מפלפול זה ריבוי דינים מחודשים לגמרי".

וואָס דאָס איז פון די טעמים פאַרוואָס הלכה כבבלי לגבי ירושלמי[41] — ווייל

32) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי ר"פ חיי שרה. ועוד.

33) ראה תו"א שם עג, ד.

34) סוף הוריות. וראה סה"מ תש"ח ע' 123 ואילך.

35) ישעי' מב, כא.

36) ראה חולין סו, ב.

37) ואף שיש בזה יגיעה וצער גדול יותר (ואין בזה השמחה דלימוד המסקנא, דאין שמחה כהתרת הספיקות — ראה המשך מים רבים תרל"ו בתחלתו) — הרי „יגעתי ומצאתי" (מגילה ו, ב) דוקא (ומציאה היא שלא בערך היגיעה).

38) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. סה"מ תש"ח שם ע' 122 ואילך.

39) סה"מ שם.

40) סנהדרין כד, א.

41) רי"ף ורא"ש סוף עירובין. ספר החינוך

הגם אַז אין ירושלמי שטייען הלכות פסוקות בלי פלפול (כ״כ), איז אָבער דוקא דורך דער עיון ושקו״ט אין בבלי, ש„הוא יותר ארוך ומבואר״[42], קומט צו אַ בירור יותר אין אמיתית הענינים.

ויש לומר, אַז דאָס איז דער טעם פאַרוואָס דער חיבור וחתימה פון בבלי איז געווען „אחר שחיבר ר׳ יוחנן הגמרא ירושלמית בכמו מאה שנה״[43] — בהתאם צו דעם סדר הלימוד בפועל, וואָס דאַרף זיין מן הקל אל הכבד: פריער לערנט מען הלכות פסוקות (אָן אַזאַ שקו״ט) אין ירושלמי, דערנאָך — במשך הזמן (מאה שנה — בנדו״ד) קומט מען צו דעם בירור עמוק יותר וואָס קומט אַרויס דורך אַ שקו״ט (בתלמוד בבלי), וואָס דערצו דאַרף מען האָבן נאָך צייט, דערפאַר איז חתימת תלמוד בבלי געווען בכמו במאה שנה נאָך חתימת תלמוד ירושלמי[44].

ווי דער סדר הלימוד בפועל — „ליגמר איניש והדר ליסבר״[45] (לגרוס שמעתא מ־רבי׳ כו׳, והדר ליסבר טעמי׳ — רש״י). און ווי דער סדר איז אין חינוך הילדים: בן עשר למשנה, בן חמש עשרה לגמרא[46].

ולהעיר ולהוסיף, אַז בדורות האחרונ־ים איז נתחדש געוואָרן, אַז מ׳הויבט אָן לערנען גמרא (פלפולא דאורייתא) מיט קינדער נאָך פאַר בן חמש עשרה, ביז — גאָר בסמיכות צו דעם זמן ווען מ׳הויבט אָן לערנען משניות — ויש לומר (איינער פון די טעמים לזה) צוליב די מעלה הנ״ל וואָס איז דאָ אין „רצוא ושוב״, שקו״ט ופלפול: און דאָס ווערט נתגלה בדורות האחרונים, ווען מ׳שטייט בסמיכות יותר, ביז בסמיכות ממש, צו דער גאולה העתי־דה — ווי דאָס איז בנוגע לכמה ענינים וואָס ווערן נתגלה במשך הדורות ווען מ׳ווערט נעענטער צו דער גאולה, אויך אַלס אַ מעין וטעימה פון די גילויים וואָס וועלן זיין לע״ל, כולל (בנדו״ד) — שלימות בלימוד התורה, כולל בפלפולא דאוריי־תא (רצוא ושוב)[47].

ה. פון דער עבודת רצוא ושוב אין תורה — ווערט אַזוי אויך נמשך אין די אַנדערע עניני עבודה פון אידן (בעניני דקדושה) — וואָס זיי ווערן אַלע אַרומ־גענומען פון „זאת חוקת התורה״ (דער ענין פון רצוא ושוב), אָנהויבנדיק פון — קיום המצוות (תלמוד גדול שמביא לידי מעשה[48]), אַז נוסף צו דעם רצוא ושוב

בהקדמתו. וראה אנציקלופדיא תלמודית ערך הלכה ע׳ רנ. ושי״נ.

42) ספר החינוך שם.

43) ל׳ הרמב״ם בהקדמתו לספר היד.

44) ועפ״ז יש להוסיף ביאור בהטעם שהלכה כבתראי (שזהו א׳ מהטעמים על זה שהלכה כבבלי לגבי ירושלמי — ראה רי״ף ורא״ש שם. ועוד), כי נוסף על זה שהאחרונים ידעו סברת הראשונים וסברת עצמם (תוד״ה הוה עובדא — קידושין מה, ב), והכריעו בין אלו הסברות ועמדו על עיקר הדבר (רא״ש סנהדרין פ״ד סי׳ ו) — יש לומר, שיש בזה גם המעלה של בירור ההלכה הבא לאחרי היגיעה ב־שקו״ט כו׳.

45) שבת סג, א. וראה עירובין יג, א: וגמר גמרא (משניות שקיבל מרבותיו) והדר אתא לקמי׳ דר׳ עקיבא וסבר סברא (שהי׳ חריף לפלפל ול־דקדק במה שלמד להשיב תשובות ומשניות זו על זו ולתרץ).

46) אבות ספ״ה.

47) ועפ״ז יש לומר הטעם שגם בפנימיות התורה, כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב״ד, יש בו גם פלפולא ושקו״ט (אף שבאילנא דחיי לית תמן לא קשיא כו׳ ולא מחלוקת כו׳, כפי שהוא בנגלה דתורה) — מפני המעלה בידיעת והשגת הענינים שבאה ע״י שקו״ט (רצוא ושוב).

ועפ״ז יש לומר, שהשלימות בלימוד התורה (גם פנימיות התורה) לע״ל תהי׳ גם בהשקו״ט בתורה, נוסף על המעלה דלימוד באופן של ראי׳ (ראה לקו״ת צו יז, א).

48) מגילה כו, א. קידושין מ, ב.

(המשכה והעלאה) אין סוגי המצוות (מצות עשה ומצות לא תעשה[49]), איז אויך קיום המצוות עצמו[50] אין אַן אופן פון רצוא ושוב — מצוה גוררת מצוה[51], און אויך אין איכות קיום המצוה — רוט ער ניט און שטייגט שטענדיק מערער אין הידור במצוות, ביז אַז דאָס ווערט זיין עבודה הרגילה (שוב), און אַזוי איז ער עולה דרגא למעלה מדרגא [נוסף לזה וואָס די מצוות ווירקן אויף דעם אידן, אַז ביי עם זאָלן זייןביידע תנועות צוזאַמען: די תשוקה ועלי' צו אלקות, און המשכת אלקות למטה].

ויש לומר (כנ"ל), אַז וויבאַלד רצוא ושוב איז „זאת חוקת התורה", ווערט עס נשתלשל למטה פון דער עבודה בעניני קדושה, און דאָס נעמט אַרום אויך די עבודה און פעולות פון אַ אידן אין אַלע מעמדים ומצבים — נוסף אויף זיין עבודה בתומ"צ, אויך זיין עבודה אין דברי רשות — „כל מעשיך יהיו לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו"[52], אַז אויך אין דעם זאָל ער ניט רוען, נאָר שטענדיק שטייגן און וואַקסן, רצוא ושוב.

ביז — אַז דאָס איז כולל אפילו ווי אַ איד שטייט אין עובדין דחול לגמרי, ביז אין אַ מצב ירוד, און איז עסוק אין „מעשיך" און „דרכיך" ניט ווי זיי זיינען „לשם שמים" און „דעהו" — אַז אויך אין דעם האָט ער דעם כח אויף רצוא ושוב פון מצות פרה אדומה[21], אַז ער זאָל ווערן אַרויסגיין און נתעלה ווערן פון זיין מצב ירוד,

ווי אונטערשטראָכן אין דעם אַז פרה אדומה איז מטהר אויף טומאת מת, אבי אבות הטומאה, און כל מעשי' בחוץ[53], ולאידך: די הזאה דאַרף זיין דוקא „נוכח פני אוהל מועד", „מתכוין ורואה פתחו של היכל"[54] — וואָס דאָס באַדייט די עבודה פון תשובה, וועלכע טוט אויף די טהרה פון אַ מצב אין וועלכן עס פעלט (לפי שעה) דער „ואתם הדבקים בה' אלקיכם", במילא פעלט אין דעם „חיים"[55] — וואָס די טהרה דערפון ווערט דורך דער עבודה פון רצוא ושוב (אש און מים): דער רצוא וצמאון גדול ותשובה מאהבה רבה „כארץ עיפה וצי'" פון אַזאַ וואָס ביז איצטער איז ער געווען „בארץ צי' וצלמות כו' ורחוקה מאור פני ה' בתכלית"[56], דערפאַר איז זיין צמאון אַזאַ גרויסע (ביתר עוז מצמאון נפשות הצדיקים, כמאמרם ז"ל[57] במקום שבעלי תשובה עומדים כו'[56]), און צוזאַמען דערמיט ווערט עס נמשך אין אַ שוב — אין אַ התגברות בעשיית תומ"צ, בחילא יתיר[58] (נוסף אויף דעם וואָס זדונות נעשות לו כזכיות[59] ביז זכיות ממש[60]).

ו. ויש להוסיף, אַז דער ענין (דער רצוא וצמאון גדול) איז אויך נרמז אין שריפת הפרה:

שריפת הפרה אדומה האָט אין זיך אַ חידוש לגבי שריפת שאר הקרבנות, אַז מ'דאַרף פאַרברענען די פרה כולה לגמרי — „ושרף גו' את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף"[61], אַזוי אַז עס בלייבט (אויך פון די עצי המערכה) נאָר

---

49) סד"ה וידבר גו' זאת חוקת העת"ר. ועוד.

50) ראה גם תו"א שם עד, א.

51) אבות פ"ד מ"ב.

52) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו.

53) חוקת יט, ג ובפרש"י. מיומא סח, א.

54) חוקת שם, ד ובספרי ופרש"י עה"פ.

55) ואתחנן ד, ד. וראה אדר"נ ספל"ד.

56) ל' התניא פ"ז (יב, א).

57) ברכות לד, ב.

58) זח"א קכט, ב. וראה אגה"ת פ"ח.

59) יומא פו, ב.

60) ראה תניא פ"ז שם.

61) חוקת יט, ה.

אפר, ווי דער דין איז[62], אז „נגמרה שריפתה חובטין אותה במקלות, היא וכל עצי המערכה שנשרפה בהן, וכוברין את הכל בכברות, וכל שחור שאפשר שיכתש ויהי' אפר, בין מבשרה בין מן העצים, כותשין אותו עד שיעשה אפר, ושאין בו אפר מניחין אותו (עד שיעשה מקצתו אפר כדי לקיים מצות שריפה[63]), וכל עצם ש־נשאר מעצמי' בלא שריפה כו' הי' נכתש".

ובעבודת האדם באַוויזט דאָס, אַז דער רצוא איז ניט סתם אַ רצוא, נאָר בתוקף הכי גדול — אַן אש גדול וועלכער „פאַר־ברענט" די גאַנצע מציאות פון זיין נפש הבהמית (פרה) באש האלקי, אויך אַ חומר גס (וואָס אַן אש קטן קען ניט פאַרברענען), ד.ה. ער איז אינגאַנצן מבטל די רצונות פון נה"ב אין ענינים בלתי רצויים, אַזוי אַז עס בלייבט נאָר איבער אפר, דער עצם פון נה"ב (דער כח המתאווה) וואָס דאָס איז ער מהפך צו אַ רצון לטוב וקדושה[64], „ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך — בשני יצריך"[65].

ע"פ סדר הרגיל אין עבודת ה' (ביי אַזאַ וואָס לא חטא כו') קען די עבודת הרצוא זיין מיט אַן אש קטן וואָס ברעקלט נאָר פאַנאַנדער דעם דבר הנשרף, נוסף לזה וואָס ער פאַרברענט ניט אַלע חלקי ה־בהמה (אַזוי ווי ביי שאר הקרבנות שע"ג המזבח בפנים שאינן מכפרים אלא על השגגות[66]), אָבער בשעת עס רעדט זיך וועגן „טומאת מת", אַז ער האָט זיך צוגערירט צו עובדין דחול ווי זיי שטייען במצב ירוד (ניט ווי זיי זיינען בסמיכות צו עבודת תפלה ולימוד התורה וקיום ה־מצוות), דעמולט דאַרף מען האָבן אַן אש גדול, צו פאַרברענען אויך דעם חומר גס.

לאידך גיסא, וואָלט מען געקענט מיינען, אַז אַזאַ מענטש דאַרף זיין זהיר פון דער עבודה פון שוב, ע"ד ווי אַ בעל תשו־בה דאַרף האָבן אַ זהירות נוספת און ער דאַרף זאָגן „אי אפשי" וויבאַלד אַז „סורו רע"[67]: אויף דעם האָט מען דעם המשך הלימוד פון פרה אדומה, אַז צוזאַמען מיט שריפת הפרה לאפר, דאַרף זיין „ונתן עליו מים חיים אל כלי" — די עבודה פון שוב.

ז. פון פ' פרה — „זאת חוקת התורה" — באַקומט יעדער איד דעם כח אויף דער עבודה פון רצוא ושוב (שעל זה הוסד עיקר התורה ומצוות) אין אַלע דרגות ו־מצבים — אין קדושה, אין רשות און אויך למטה מזה, ובכללות הנקודה — דער כח און הוראה צו ניט רוען אויף אַן אָרט, נאָר אַרויסגיין און זיך אויפהויבן (רצוא) פון זיין איצטיקן מעמד ומצב וטבע און באופן אַז דאָס זאָל ניט צוברעכן און מבטל זיין, נאָר ווערן ביי אים באופן של התיישבות (שוב), און אַזוי שטייגן העכער און העכער.

ובפרטיות זיינען אין דעם (שינוי הטבע שלו — רצוא ושוב) פאַראַן פאַרשידענע אופנים — כל חד וחד לויט דער דרגא און אָרט וואו ער „האַלט": דער וואָס שטייט אין אַ מצב וטבע פון שוב (בהתיישבות), אפילו אַ שוב אין ד' אמות פון קדושה (תורה, תפלה ומצוות) — דאַרף ער אַרויס־גיין פון זיך, און טאָן רצוא צו אַ העכערע דרגא. כולל אויך — דער רצוא (מלמעלה

---

62) רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ה ה"ג. מפרה ספ"ג.

63) תוויו"ט פרה פ"ג מי"א. והשאר שלא נעשה לאפר — פסול להזאה, כי לא קויים בזה מצות שריפה להיות אפר.

64) לקו"ת חוקת נו, ג ואילך.

65) ואתחנן ו, ה. ברכות פ"ד מ"ה.

66) אגה"ק סו"ס כח.

67) לקו"ת ואתחנן ט, ד.

למטה[68]) צו אַרויסגיין פון זיינע ד' אמות און העלפן אַ צווייטן אידן, צוליב די מצוה פון „ואהבת לרעך כמוך"[69].

דאָס הייסט: די עבודה פון רצוא דאַרף זיין ניט נאָר ביי אַזאַ וואָס געפינט זיך במצב ירוד (וואָס ביי אים איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס ער דאַרף האָבן אַ רצוא), נאָר אויך באַ צדיקים וואָס לא טעמו טעם חטא (ביז אַז זיי באַקומען דעם כח פון פרה אַז באַ זיי זאָל זיין (מזמן לזמן) דער רצוא מיט אַן אש גדול).

אַזוי אויך לאידך גיסא: דער וואָס האַלט ביי אַ דרגא וטבע פון רצוא — דאַרף ביי אים זיין (דער שינוי הטבע —) די עבודה פון שוב, אַראָפּברענגען דאָס אין אַ התיישבות ופנימיות, דורך לימוד התורה וקיום המצוות, ביז אויך שוב — אין מברר זיין חלקו בעולם, און ניט דורך מאַכן אַ צווייטן פאַר אַ שליח אויף דעם, וואָרום היות אַז דאָס איז חלקו (זיין חלק) בעולם, ליגט אויף עם די אחריות, ולפעמים איז נאָר ער האָט דעם כח, דאָס צו מברר זיין.

און אויך לאחרי ווי ביי אים איז דאָ דער שוב — דאַרף ביי אים דערנאָך זיין אַ העכערער רצוא, און אַ העכערער שוב, א.א.וו.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין די שייכות פון פ' פרה מיט פ' כי תשא:

אין „כי תשא את ראש בני ישראל" איז אויך אונטערשטראָכן די שטענדיקע רצוא ושוב וואָס דאַרף זיין אין עבודת האדם, און איןביידע קצוות — סיי אין אַ מצב נעלה ביותר און סיי אַ מצב תחתון ביותר:

אע"פ וואָס דער ראש האדם איז מצד טבע הבריאה העכער פון שאר חלקי הגוף (אפילו פון גוף המדבר), ניט ווי דאָס איז באַ בעלי חיים וואָס זייער ראש איז בשוה מיט שאר הגוף ביז מיט דעם זנב, ועאכו"כ דער ראש פון אידן („עם חכם ונבון"[70]) און ווי זיי שטייען נאָך מתן תורה — זאָגט אָן דער אויבערשטער צו משה, אַז עס דאַרף זיין „תשא את ראש בני ישראל", אַ התנשאות והרמה (רצוא) אויך אין דעם ראש פון בני ישראל, וואָרום ביי אַ איד — איז ניטאָ קיין בלייבן אויף אַן אָרט: ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער האָט אַ ראש שלמעלה משאר העניינים, און ער לערנט תורה (מיט זיין מוח שבראש) — דאַרף ער אויפגעהויבן ווערן נאָך העכער [ווי דאָס איז אין לימוד התורה בפשטות — דורך פלפולא דאורייתא, כנ"ל].

צוזאַמען דערמיט קומט עס אויך אַרויס אין שוב[71]: מ'איז ניט מבטל די מציאות הראש, נאָר דער ראש עצמו (ווי ער שטייט במציאותו) שטייט בהתנשאות,

---

68) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'כב ואילך, סה"מ תש"ה ע' 3 ואילך, שבאור (ביחס אל הכלים) הרצוא הוא המשכה מלמעלה למטה (והשוב הוא עלי' מלמטה למעלה). ועיי"ש בהמשך הענין, שזהו באור ביחס לכלים, אבל באור עצמו לגבי למעלה, הסדר דרצוא ושוב הוא כסדרן של הכלים (רצוא — העלאה, שוב — המשכה). והענין בעבודת האדם י"ל ע"פ מ"ש בפנים, שזה תלוי במה הוא טבע האדם: באם טבעו הוא שוב בד' אמות של קדושה (דוגמת האור) — הנה ביחס למה שלמעלה ממנו (בקדושה) צ"ל אצלו רצוא ותשוקה לדרגות נעלות יותר בקדושה, וביחס להכלים שלמטה ממנו — צ"ל הרצוא לברר ולהמשיך קדושה בעולם. ובאם טבעו הוא שוב בעניני העולם (דוגמת הכלים) — צ"ל אצלו רק הרצוא לאלקות (אבל אח"כ צריך להמשיך זה גם בשוב, בפנימיות).

69) קדושים יט, יח.

70) ואתחנן ד, ו.

71) ולהעיר שנתינת מחצית השקל (שעי"ז נעשה „תשא את ראש בנ"י") הוא „מטבע של אש" — החיבור דרצוא (אש) ושוב (מטבע), ראה לקו"ש ח"א ע' 180.

און דורך דעם — ווערט אויפגעהויבן כל הגוף, די גאַנצע מציאות האדם (אַלע זיינע כחות[72]) און ער ווערט פאַראייניקט מיט דעם אויבערשטן — „ונתנו איש כופר נפשו לה'"[73] [און אויך אין דעם וואָרט „ונתנו" — וועלכער לייענט זיך הין און צוריק (מל־מעלה למטה ומלמטה למעלה) בשוה[74] — איז מרומז דער חיבור פון רצוא ושוב],

און דערפון ווערט עס אַזוי אויך נמשך אין חלקו בעולם (שוב) — אַז מיט דעם מחצית השקל וואָס אידן האָבן געגעבן (דורך וועלכע ס'איז געווען „תשא את ראש בנ"י") האָט מען געמאַכט די אדנים[75], דער יסוד המשכן, וואו עס ווערט „ושכנתי בתוכם"[76].

לאידך גיסא — איז אין דער נשיאת ראש אויך אונטערשטראָכן דעם רצוא ושוב וואָס ווערט בײַ די וואָס זיינען במצב ירוד, לויט דעם פירוש[77] אַז „תשא את ראש גו' לכפר על נפשותיכם" איז געווען פאַר „העובר על הפקודים", דער חטא העגל — ווי מ'לייענט אין המשך הפרשה[78] די פרטים וועגן מעשה העגל [וואָס איז אַזאַ ירידה, אַז צוליב דעם „נקרא ולא מיתרגם" מעשה עגל השני[79]], און די סליחה מחילה וכפרה אויף דעם דורך די המשכת י"ג מדות הרחמים (אַ המשכה הכי נעלית), „ה' ה' גו'"[80], ביז למטה מטה — אויך אין דער דרגא פון „ולא ינקה" (ווי מ'לייענט עס בתורה[81] — „ונקה ולא ינקה" בהמשך אחד, ניט ווי אין אמירת תחנון, וואָס מ'איז מסיים „ונקה"), ד.ה. אַז דאָס איז כולל אויך די „שאינן שבין"[82] [וי"ל ווייל צוליב דעם עצם התקשרות פון אַ איד מיט דעם אויבערשטן (דורך זיין חלק אלוקה ממעל ממש[83], וואָס כשאתה תופס בחלק מן העצם אתה תופס בכולו[84]) שטייט ער (אפילו קודם התשובה) העכער פאַר אַלע שמות, כולל די שמות אין די י"ג מדות הרחמים].

ט. עפ"ז יש לומר אַ רמז אין המשך הפרשיות — פ' זכור, פ' פרה און פ' ה־חודש:

נאָך זכירת מעשה עמלק (בשבת זכור) און אויך די עשי' פון מחיית עמלק (ב־פורים)[85], צו מבטל זיין דעם ענין הקרי־רות (אשר קרך בדרך)[86] אין עבודת ה' — קומט פ' פרה, וואָס עבודתה איז — שריפת הפרה, אָנגעוואַרעמט און אָנגעצונדן ווערן מיט אַן אש אלקי, וואָס איז אינ־גאַנצן מבטל קאַלטקייט וואָס קען בלייבן פון עמלק, ובזה גופא — גייט מען ניט מן הקל אל הכבד, פריער אַן אש קטן און דערנאָך אש גדול יותר, נאָר שריפת הפרה איז אַ שריפה בשלימותה, אַזוי אַז עס בלייבט איבער נאָר אפר (כנ"ל). און

72) ולהעיר ש„עשר גרה" ד„מחצית השקל" רו־מזים לעשר כחות הנפש, ועי"י נתינתם והתאחדותם עם הוי' דלמעלה נעשה „שקל הקודש" (ראה אוה"ת פרשתנו ע' א'תתמז ואילך. ע' א'תתקי ואילך. וראה ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 259 ואילך. ועוד).

73) ר"פ תשא (ל, יא).

74) בעה"ט עה"פ.

75) פרש"י שם, טו.

76) תרומה כה, ח.

77) ירושלמי שקלים פ"ב סה"ג. תנחומא תשא י־יא.

78) וזהו העילוי דקריאת פ' תשא בשבת זו לגבי קריאתה (תחלת הפרשה) בפ' שקלים, שאז אין קורין כל ההמשך.

79) משנה סוף מגילה.

80) פרשתנו לד, ו.

81) שם, ז.

82) פרש"י שם.

83) תניא רפ"ב.

84) כתר שם טוב הוספות סקט"ז.

85) מגילה ל, א.

86) תצא כה, יח ובתנחומא ופרש"י עה"פ. וראה סה"מ תרמ"ז ע' פו. עטר"ת ע' רצד. ועוד.

צוזאַמען דערמיט האָט מען די המשכת ה־קדושה למטה (שוב).

ולאחרי וואָס ס'איז דאָ די שלימות העבודה פון אידן ברצוא ושוב, די טהרה פון פרה אדומה אַלס הקדמה צו פ' החודש „שיעשו פסחיהן בטהרה"[87] — קומט מען גלייך, בסמיכות ממש[88], צו פ' החודש, „ה־חודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", „הראהו לבנה בחידו־שה ואמר לו כו' כזה ראה וקדש"[89] — אַז יעדער איד (הדומין ומונין ללבנה[90]) ווערט אַ מציאות חדשה, ביז — צו דער גאולה, „החודש הזה לכם . . ראש חודש של גאולה"[91], וואָס איז כולל די גאולה העתידה — בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל[92], „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[93].

ועד"ז יש לפרש דעם המשך הפרשיות אין תורה (לויט דעם סדר הקבוע פון תמידים כסדרם) — אַז נאָך פ' תשא קומט פ' ויקהל פקודי (מחוברים בשנה זו):

לאחרי וואָס ביי אַלע אידן איז געווען די עבודה פון „תשא את ראש גו'", רצוא ושוב, סיי באַ אידן וואָס שטייען בדרגא נעלית און סיי באַ אידן וואָס דאַרפן אָנקו־מען צו „לכפר על נפשותיכם" — קען זיין שלימות הענין פון „ויקהל משה את כל עדת בני ישראל", להקהיל קהילות[94], די אחדות פון אַלע אידן אין אַ קהל אחד; וביחד עם זה לייענט מען אין דעם זעלבן שבת (מיט דעם זעלבן מספר הקרואים) פ' פקודי, וואָס איז מדגיש אַז די הקהלה פון אידן אין איין ציבור, ווערט קיין איין און איינציקער איד ניט בטל און פאַרלאָרן ח"ו, וואָרום יעדערער פון זיי ווערט גע־ציילט („פקודי"), ודבר שבמנין אינו בטל[95], נוסף אויף דעם וואָס אידן (מפני אופן מציאותם) זיינען קבוע, וקבוע[96] לא בטל[97].

י. דער לימוד פון האמור לעיל איז פאַרשטאַנדיק:

פ' פרה און פ' כי תשא זיינען ביידע קריאות בתורה, תורה מלשון הוראה, און אַ הוראה וואָס קומט צוזאַמען מיט אַ נתינת כח מלמעלה אויף מקיים זיין די הוראה (כמאחז"ל[98] „איני מבקש כו' אלא לפי כחן"), און אַ הוראה וואָס איז נוגע דעם גאַנצן יאָר — כמובן מזה וואָס ביידע פר־שיות לייענט מען נאָר איין מאָל אַ יאָר[99],

---

87) פרש"י מגילה כט, א. וראה ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה.

88) „בין שלישית לרביעית (פרה והחודש) אין מפסיקין" (רמב"ם הל' תפלה פי"ג הכ"א).

89) בא טו, ב ובפרש"י.

90) סוכה כט, א. ב"ר פפ"ו, ג. זח"א רלו, ב. וראה סה"מ תקס"ז ע' מח ואילך. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך.

91) שמו"ר פט"ו, יא.

92) ר"ה יא, א.

93) מיכה ז, טו.

94) יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז סר"צ ס"ג.

95) רמב"ם הל' מאכלות אסורות פט"ז ה"א וה"ג.

96) כתובות טו, א. זבחים עג, ב. והטעם לזה — מצד חשיבותו (תוד"ה אלא — זבחים שם). וראה עט סופר (להרא"ז סופר) כל סוגית הש"ס כלל קבוע. וש"נ.

97) ועד שאפילו „מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד" (שבת סט, ב), ועד שלדיעה אחת (שם) בתחילה משמר יום אחד ואח"כ מונה ששה. וי"ל שבזה נראה קביעותו ותוקפו של כל ישראל, דאף שהוא מהלך במדבר, במדבר ברוחניות (שלמטה מישוב האדם, ע"ש אדמה לעליון (ראה עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה ג, א. ועוד)), ואינו יודע אימתי שבת — אין מתייאשים ממנו ח"ו, ואדרבא — בכחו לקבוע שבת לפי מנין שלו.

98) במדב"ר פי"ב, ג.

99) קריאת פ' תשא — אחת בשנה על סדר ה־פרשיות (תמידים כסדרם), ואילו קריאת פ' זו בפ'

„אחת בשנה"[100]*, ווייל דאָס האָט דעם כח צו משפיע זיין אויף כל השנה כולה, כולל אַלע (שנה מלשון[101]) שינויים אין יאָר (און דערנאָך – אויף כל השנים שלאח"ז, ווי־באַלד אַז שנה איז אויך פון לשון משנה, עס חזר'ן זיך איבער די זעלבע ענינים נאָכאַמאָל[102]).

ועי"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק דעם טעם אויף דעם (וואָס די הוראות פון די פר־שיות זיינען נוגע לכל השנה) – ווייל די עבודה פון רצוא ושוב איז דער יסוד פון אַלע עניני עבודה, במשך כל השנה כולה וכל הזמנים כולם, און פאַר אַלע אידן ובכל המצבים[103],

ובכללות – אַ איד, אין אַלע זיינע ענינים, טאָר ניט רוען, ער דאַרף שטענדיק שטיין אין אַ תנועה פון רצוא ושוב והת־נשאות ראש, זיך ניט באַנוגענען מיט דעם וואָס ער האָט אויפגעטאָן ביז איצטער, און אויך אַראָפּברענגען אַלע ענינים אין אַ פנימיות והתיישבות,

סיי בנוגע צו זיין אייגענער עבודה – אין לימוד התורה (כולל – בחלק הפל־פול) וקיום המצוות, און אין דברי רשות, און סיי בנוגע צו זיין עבודה והשפעה על הזולת, אויך אַרויסברענגען באַ דעם צווייטן די עבודה פון רצוא ושוב.

ובזמננו ומצבנו עתה – דאַרף מען ניט האָבן קיין התבוננות ארוכה צו געפינען אַז ענין אין וועלכען עס זאָל ווערן אַ שינוי (הטבע) לטוב (רצוא ושוב), וידע איניש בנפשי' (אפילו אָן זיין משפיע און דעם „עשה לך רב"[104]).

ובהדגשה מיוחדת בשנה זו, שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים – אַז אויך בשעת ער שטייט „על ההרים" דקדושה, דאַרף ביי אים זיין „ארים נסי"[105] – רצוא, און צוזאַ־מען דערמיט דאַרף ער עס ממשיך זיין אין אַ שוב למטה, ביז בבחי' בקעה,

כולל ובמיוחד בדורנו זה – די עבודה פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעי־נות חוצה ביז אין חצי כדור התחתון, וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (מיט זיין אָנקומען אַהערצו מלפני יובל שנה, בשנת

שקלים היא בסדר הד' פרשיות (מוספים), נוסף על זה שקורין אז רק תחלת הפרשה; וקריאת פ' פרה – אחת בשנה בסדר הד' פרשיות, ואילו הקריאה בפ' חוקת היא בסדר הפרשיות, וקורין אז כל הפרשה.

100) ויש לומר שיש בזה ב' קצוות: ה"ז החידוש של זמן זה (אחת בשנה), וביחד עם זה – זה גופא שהוא אחת בשנה מורה, שבכחו לפעול על כל השנה כולה (ולכן אין צורך לעוד יום של עבודה וקריאה זו, כי כל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, לא פחות ולא יותר, ואדרבה – כל יתר כנטול דמי (חולין נח, ב. ועוד)).

101) רמ"ז לזח"ג רעז, ב. שרש ישע ערך שנה. עבוה"ק ח"ד פי"ט. וראה אוה"ת מקץ שלח, סע"א. תתקעו, א.

102) ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ערך שנה. רמ"ז שם. אוה"ת שם תתקעו, א.

103) ומודגש עוד יותר במצות פרה אדומה, שחלק מאפר הפרה ניתן „למשמרת" לדורות, לפי שבכל מצוה ומצוה יש בחי' רו"ש והכח לזה נמשך מבחי' מעשה הפרה כו' (לקו"ת חוקת נז, ג). ועד ש„היו מזין עליו (על הכהן השורף את הפרה) מכל החטאות שהיו שם" (פרה רפ"ג), ורק „באם לא מצאו כו'" (מאפר כל הפרות שלפנ"ז) „עושין כו' מאחת"** (פרה שם מ"ה), מאפר הפרה שעשה משה (מלאכת שלמה שם), שקיים ולא כלה לעולם (במדב"ר פי"ט, ו. תנחומא חוקת ח). וראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 346 ואילך ובהערות שם.

104) אבות פ"א מ"ו. מט"ז. וראה שיחת ש"פ דברים תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 247). ש"פ נח תשמ"ז (לקו"ש חכ"ה ע' 307 ואילך). ועוד.

105) ישעי' מט, כב. וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 371 ואילך.

---

*) וי"ל הדיוק „מאחת", ע"ד מ"ש בהערה 100 בענין „אחת בשנה".

ה'ש"ת[106]) האָט דאָרטן צוגעגרייט די וועג, און געגעבן יעדערן די שליחות ונתינת כח צו דאָרטן מברר זיין חלקו בעולם — דער חלק אָפּגעגעבן צו יעדערן, און דוקא ער (דער שליח) האָט בכח אים מברר זיין.

יא. די הוראה פון רצוא ושוב והתנשאות ראש (פון פ' פרה און פ' תשא) דאַרף זיין במיוחד בנוגע די ענינים שהזמן גרמא — שטייענדיק איצטער בתוך שלשים יום קודם החג — די הכנות צו חג הפסח, כולל נתינת מעות חטים[107], צושטעלן אַלע צרכי החג צו די וואָס דאַרפן דערצו אָנקומען, אַזוי אַז זיי זאָלן קענען פּראַוועןּ חג הפסח בשמחה ובטוב לבב, און זאָגן „כל דכפין ייתא כו'":

די מצוה פון צושטעלן אַ צווייטן זיינע צרכי החג דאַרף געטאָן ווערן אין אַן אופן פון נשיאת ראש בני ישראל און רצוא ושוב — סיי בכמות און סיי באיכות:

לכל לראש — אַ נתינה באופן של הרחבה (נשיאת ראש) מצד הנותן, ניט נאָר מעשר אָדער אפילו חומש, נאָר מער דערפון,

[דאע"פ וואָס חז"ל זאָגן[108] „לא יבזבז יותר מחומש", איז דער אַלטער רבי מבאר[109], אַז בדורותינו אלה „יש להרבות מאד מאד בצדקה", און „אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש". ועאכו"כ בדורנו זה — כמה דורות נאָך דעם אַלטן רבי'ן, וביחד עם זה — דער דור פון נשיא דורנו, ממלא מקומו, וואָס שמו איז יוסף מלשון הוספה, כולל — הוספה אין צדקה, און יצחק, כולל — נתינת הצדקה בשמחה ובטוב לבב, בסבר פנים יפות],

און אויך אַ נתינה באופן אַז מ'פּועל'ט אַ נשיאת ראש באַ דעם מקבל — דורך דעם וואָס מ'גיט די צדקה בסבר פנים יפות (וואָס דאָס איז אַן עיקר בצדקה[110]).

און דאָס זאָל אויך זיין אין אַן אופן פון רצוא ושוב: מ'דאַרף ניט וואַרטן ביז דער גבאי צדקה קומט צו אים במקומו און בעט געלט פאַר צרכי החג, נאָר מ'דאַרף אַליין זיין ברצוא, לויפן און זוכן וואו מ'קען געבן מעות חטים וכו' [נוסף אויך דעם וואָס ער גיט וויפל דער גבאי צדקה בעט ביי אים].

ובאם הדברים אמורים אַז אַ איד טאָר ניט רוען בנוגע צו אַלע עניני עבודה, על אחת כמה וכמה — בנוגע צו דעם „אחכה לו בכל יום שיבוא" — אַז אַ איד קען ניט רוען ביז ער וועט ברענגען משיח צדקנו, און דערפאַר לויפט ער טאָן כל התלוי בו — אין מעשינו ועבודתינו — צו שוין פאַרענדיקן די שיריים, די לעצטע שיריים פון זיין עבודה, בכדי שוין ברענגען משיח צדקנו,

ובפרט אַז מ'האָט שוין פאַרענדיקט מעשינו ועבודתינו — פון די ערשטע ניין פרות, כולל — די עבודה פון „מלחמת בית דוד"[111] צו מבטל זיין די „חרפו אויביך ה'" און די „חרפו עקבות משיחך"[112],

און ס'איז שוין מאז וכבר „כלו כל הקיצין"[113] [און הגם אַז הדבר תלוי בתשובה[113], האָט כ"ק מו"ח אדמו"ר שוין מעיד געווען אַז מ'האָט שוין תשובה געטאָן,

106) ראה שיחת ט' אדר — לעיל ע' 326 ואילך.

107) שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"ה.

108) כתובות נ, א.

109) אגה"ת ספ"ג. אגה"ק ס"י.

110) שו"ע יו"ד הל' צדקה סרמ"ט ס"ג. וראה רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ד.

111) כשיחה הידועה של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשמח"ת תרס"א לתלמידי ישיבת תומכי תמימים — נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. ס' השיחות תש"ב ס"ע 141 ואילך.

112) תהלים פט, נב.

113) סנהדרין צז, ב.

וכמ"פ, און מ'האָט שוין פאַרענדיקט אויך דעם צופוצן די קנעפ[114]], און מ'האַלט שוין באַ דער פרה העשירית שיעשה משיח צדקנו[115], בגאולה האמיתית וה־שלימה,

און דעמולט וועט זיין „ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[116], המשכת אלקות אין עולם, באופן פון „אמן", ר"ת „א־ל מלך נאמן"[117], און אַ צווייטער מאָל „ואמן" (מיט אַ וא"ו המוסיף), בסיום נו"ן ארוכה, וואָס ווייזט אויף דער המשכה למטה מטה[118],

און דערנאָך (אין דעם מזמור צ' של־אחרי זה, וואָס מ'הויבט אָן זאָגן בשבוע הבא[119] לאחרי סיום המזמור פ"ט שלפנ"ז): „תפלה למשה", וואָס דאָס איז כולל אַלע תפלות, כולל ובמיוחד – „תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו" (אין דעם שיעור תהלים פון יום זה), וכתורת ה־בעש"ט הידועה[120], אַז די תפלה פון דעם עני (וואָס דאָס גייט אויף תפלת כל ישראל, וועלכע זיינען בדרגת עני בערך צום אויבערשטן) באַשטייט אין דעם גופא אַז – „לפני ה' ישפוך שיחו", ביז „לפני ה'", למעלה משם הוי' – „והיו עיניך רואות מוריך"[121], וביחד עם זה – „ברכי נפשי את ה'" (כסיום השיעור), אַז נפשי איז ממשיך (ברכי מלשון המשכה) ה' למטה, ביז ב־אופן פון „ברוך ה' לעולם אמן ואמן".

---

114) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

115) רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג.

116) תהלים שם, נג.

117) סנהדרין קיא, א. טושו"ע או"ח סקכ"ד ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סי"ב.

118) ראה לקו"ת פ' ראה כ, סע"ב.

119) ביום ה', כ"ה אדר – יום ההולדת הפ"ט, התחלת שנת התשעים של הרבנית הצדקנית חי' מושקא נ"ע זי"ע (כידוע שגם לאחרי הסתלקות יש המשך בעניין הזמן, בהמשך להשנים שהיתה הנשמה בגוף למטה – ראה כתובות לט, א. צפע"נ על ה־רמב"ם הל' תשובה פ"ח. וראה הוספות לסה"מ תר"פ ע' שנז) – אודות אמירת מאמר חסידות ביום ההולדת בג"ע בקאַפּיטלעך תהלים בהתאם למספר השנים דאז. וראה לקו"ש ח"ה ע' 103 ואילך. המו"ל.

120) כתר שם טוב (הוצאה קה"ת) סצ"ז.

121) ישעי' ל, ב.

משיחות ש"פ ויקהל־פקודי, פ' החודש, מבה"ח ניסן ה'תש"נ

א. מהמעלות המיוחדות ביום השי"ק זה — היותו „זמן סגולה" להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובהקדמה — שהאמונה והצפי' לביאת המשיח היא בתקפה בכל הזמנים, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[1], ועאכו"כ בדורות ה־אחרונים, לאחרי שכבר „כלו כל הקי־צין"[2], ובפרט בדורנו זה, אשר, לפי כל ה־סימנים שבדברי חז"ל ה"ז דרא דעקבתא דמשיחא, דור האחרון של הגלות ודור ה־ראשון של הגאולה — הרי בודאי שישנו תוקף האמונה והצפי' לביאת המשיח תיכף ומיד ממש.

ובזה גופא ניתוסף עוד יותר בזמני סגולה מיוחדים שבהם מודגשת עוד יותר האמונה והצפי' לביאת המשיח, כמו, ביום השי"ק זה, שבו מודגש ביותר ענין הגאו־לה[3], הן מצד פרשת השבוע, והן מצד הזמן בשנה:

בפרשת השבוע — ויקהל־פקודי — שבה מדובר אודות עשיית והקמת המשכן בפועל ממש[4], ששלימותו הוא ב„מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[5], בביהמ"ק השלישי.

וכמרומז גם במ"ש „אלה פקודי המשכן משכן"[6], „שתי פעמים, רמז למקדש שנת־משכן בשני חורבנין"[7], כמו „משכון" שחו־זר לבעליו בשלימותו, היינו, שבית ראשון ובית שני (ועאכו"כ המשכן שעשה משה, שמעשה ידי משה נצחיים[8]) יהיו כלולים בביהמ"ק השלישי[9] (כמו שנכללים כולם בהציווי „ועשו לי מקדש"[10]), שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה.

ואז תהי' השלימות ד„ויקהל גו' את כל עדת בני ישראל"[11] — „קהל גדול ישובו הנה"[12], וביחד עם זה, „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[13], השלימות דכל אחד ואחד מישראל, כמודגש בהמנין — התוכן ד„פקודי" — שכאו"א נמנה בפ"ע, ועד לשלימות המנין דבנ"י, מנין העשירי בגאולה העתידה[14].

ובהזמן בשנה — שבת מברכים חודש ניסן, ויתירה מזה, שקורין בו[15] „החודש הזה לכם וגו'"[16], „חודש[17] של גאולה"[18],

---

1) ראה לקו"ש חכ"ג ע' 394 ואילך.

2) סנהדרין צז, ב.

3) נוסף לכך שכל שבת הוא מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

4) נוסף על ציווי הקב"ה למשה ע"ד עשיית המשכן וכליו (כבפרשיות תרומה ותצוה) — גם עשיית המשכן וכליו ועד להקמת המשכן בפועל ממש.

5) בשלח טו, יז.

6) ר"פ פקודי.

7) פרש"י עה"פ. וראה לקו"ש חכ"א ע' 262. וש"נ.

8) ראה סוטה ט, סע"א.

9) ראה זח"ג רכא, א.

10) ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

11) ר"פ ויקהל.

12) ירמי' לא, ז.

13) ישעי' כז, יב.

14) ראה תנחומא תשא ט. במדב"ר פ"ב, יא. זח"א רסב, א.

15) בקביעות שנה זו — שר"ח ניסן חל באמצע השבוע, כברוב השנים, משא"כ כשר"ח ניסן חל בשבת, קורין פ' החודש בשבת ר"ח ניסן.

16) בא יב, ב.

17) נוסף על השייכות דגאולה לכל החדשים — חידוש הלבנה, ששייך לישראל, דעתידים להתחדש כמותה (סנהדרין מב, א).

18) שמו"ר פט"ו, יא.

שבו נגאלו ישראל ממצרים[19], ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[20], שגם הגאולה האמיתית והשלימה תהי' בחודש ניסן, כמארז"ל[21] „בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל"[22], כולל גם שהגאולה תהי' באופן ד„ניסן", שיש בו ב' נוני"ן, שרומז ל„נסי[23] נסים"[24], וכמרומז גם ב„אראנו נפלאות", „נפלאות" גם לגבי הנסים דימי צאתך מארמ"צ[25], ועד לנו"ן[26] פלאות[27].

והקשר והשייכות דפרשת השבוע לזמן השנה מודגש יותר בהמפורש בפרשת השבוע (בשיעור דיום הש"ק) שהקמת המשכן היתה בר"ח ניסן — „ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש (ר"ח ניסן) הוקם המשכן"[28], ודוגמתו גם בנוגע לביהמ"ק השלישי — כמפורש בהפטורה הנאמרת בשבת זה בברכותי' ובציבור „בראשון באחד לחודש גו' וחטאת את המקדש"[29], החינוך דביהמ"ק השלישי.

ב. ויש לקשר זה גם עם שיעור היומי ברמב"ם — סוף הלכות כלאים והתחלת הלכות מתנות עניים:

נוסף לכך ש„כלאים" ו„מתנות עניים" (פאה וכיו"ב) הם מהמצוות התלויות בארץ[30], וקיומם בשלימות יהי' בגאולה האמיתית והשלימה — הרי, גם בתוכן הענינים שנתבארו בסוף הלכות כלאים והתחלת הלכות מתנות עניים יש לבאר רמז (על יסוד דברי הרמב"ם[31] ש„רוב דיני התורה אינן אלא . . לתקן הדעות וליישר כל המעשים") בקשר ובשייכות להגאולה האמיתית והשלימה, כדלקמן.

ובהקדם הקשר והשייכות שבין הלכות כלאים להלכות מתנות עניים[32]:

נתבאר במק"א[33] שיש נקודה משותפת בין כלאים למתנות עניים — שהנהגת האדם צריכה להיות באופן שמשתמש בכל דבר בהתאם לחוקי הטבע שנקבעו ע"י הקב"ה, שלכן אין לערב שני מינים שנבראו ע"י הקב"ה באופן של הבדלה זמ"ז, שזהו תוכן האיסור דכלאים שלא לערב שני מינים שונים (כדלקמן ס"ד), ודוגמתו גם במתנות עניים, שאינו מערב[34] בין

---

19) כמבואר בהמשך הכתובים דפ' החודש.

20) מיכה ז, טו.

21) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר שם.

22) וכיון שמ"ד „בניסן עתידין ליגאל" ס"ל ש„בניסן נברא העולם" (ר"ה שם) — יש לומר, שכשם שבריאת העולם בניסן מתחילה בכ"ה אדר, כך גם הגאולה בניסן מתחילה מכ"ה אדר.

23) ברכות נז, רע"א, ובפירוש רש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

24) ובפרט בשנה זו — תש"נ, „תהא שנת נסים", שהשנה כולה היא „שנת נסים", ובאופן ד„תהא", „בהוייתה תהא" (קידושין נח, א. ועוד).

25) ראה אוה"ת לנ"ך מיכה שם (ע' תפז). וש"נ.

26) להעיר מהשייכות דנו"ן (חמישים) ליובל — „עלמא דחירו" (ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ). ובהדגשה יתירה בשנה זו — תש"נ (שבע מאות וחמישים), שנת החמישים.

27) זח"א רסא, ב. אוה"ת שם.

28) פקודי מ, יז.

29) יחזקאל מה, יח.

30) כלאים — „הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה, שנאמר שדך לא תזרע כלאים . . ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו בחוצה לארץ" (רמב"ם הל' כלאים פ"א ה"א־ג): ומתנות עניים — „כל מתנות עניים האלו (שבשדה) אינן נוהגות מן התורה אלא בארץ ישראל . . הרי הכתוב אומר ובקוצרכם את קציר ארצכם, כי תקצור קצירך בשדך" (רמב"ם הל' מתנות עניים פ"א הי"ד).

31) הל' תמורה בסופן.

32) שלכן נסמכו זל"ז (ובהדגשה יתירה — כשלומדים שניהם בשיעור דיום אחד). ולהעיר גם מהסמיכות שביניהם בתושב"כ (בפ' קדושים (יט, ט־יט)), אם כי בסדר הפוך, „ובקוצרכם גו' לא תכלה פאת שדך וגו' שדך לא תזרע כלאים וגו'" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 225 ואילך).

33) לקו"ש שם ע' 229 ואילך.

34) ועפ"ז יש לבאר גם השייכות לשקלים — „באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים"

הממון שנתן לו הקב"ה לצורך פרנסתו ופרנסת בני ביתו ובין הממון שניתן לו כפקדון על מנת ליתנו לעניים.

אבל, כיון שסיום הלכות כלאים הוא בהיתר דכלאים באבנט שבבגדי כהונה כבציצית (כדלקמן ס"ג), מסתבר לומר, שהקשר והשייכות להלכות מתנות עניים הוא גם בענין דוגמתו, כלומר, לא (רק) בענין של איסור עירוב, אלא (גם) בענין של היתר עירוב (כדלקמן ס"ו).

ג. בסיום הלכות כלאים — כותב הרמב"ם: „כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, אפילו במקדש, לוקין מפני האבנט שהוא כלאים[35], ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית"[36].

וצריך להבין:

מהו תיקון הדעות שלמדים מסיום וחותם[37] הרמב"ם הלכות כלאים בענין היתר כלאים בבגדי כהונה („הותרו בו . . בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית") — ובפרט שהלכה זו היא היפך התוכן דהלכות כלאים ע"ד האיסור דכלאים?!

לכאורה אפשר לומר שכוונת הרמב"ם לסיים בדבר טוב — לא באיסור כלאים[38], אלא בהיתר כלאים בהעבודה בבגדי כהונה כבציצית[39].

ולהעיר שהמקום לביאור פרטי הדינים דבגדי כהונה הוא (לא בהלכות כלאים, אלא) בהלכות כלי המקדש, כולל גם האבנט שנעשה מ„פשתן . . רקום בצמר"[40], שלכן „אסור . . ללובשו אלא בשעת עבודה", „מפני שהוא שעטנז"[41] (ועד"ז בנוגע לפרטי הדינים דשעטנז בציצית שנתבארו בהלכות ציצית[42]).

ד. ובכללות הענין דהיתר כלאים באבנט דבגדי כהונה (כפי שלמדים ממ"ש בפרשתנו[43] „ואת האבנט שש משזר ותכלת גו'") — צריך להבין:

בטעם האיסור דכלאים כתב רבינו בחיי[44] ש„כל הדברים הנבראים בארץ בין חי בין צומח יש לו כח ומזל למעלה וכל אחד ואחד נברא למינו כי כן יסד המלך יתעלה במעשה בראשית שיהי' כל אחד ואחד למינהו. ומי שהוא מרביע או מרכיב שני מינין הרי הוא משנה ומכחיש מעשה בראשית שכתוב שם למינהו, והוא עושה היפך ה' שרצה להבדיל בין המינין, כאילו מראה את עצמו שהוא חושב כי לא יספיקו הנבראים שברא הקב"ה בעולמו והוא רוצה להתחכם ולהוסיף שם עוד מינין מחודשים על כל מה שברא חי העולמים".

וממשיך לבאר „ע"ד הקבלה בסוד

— ש„משמיעין על השקלים" „כדי שיביאו ישראל את שקליהן בעונתן ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן" (ריש שקלים. וש"נ), היינו, שלא לערב הקרבנות דשנה החדשה (מאחד בניסן) עם הקרבנות דשנה הקודמת (לקו"ש שם ע' 227 ואילך).

35) בנוגע לחושן ואפוד (כקושיית הראב"ד „אטו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים") — ראה נו"כ הרמב"ם: רדב"ז, כסף משנה, ועוד.

36) כמ"ש לפנ"ז (ה"ד) „שלא נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית אלא להתיר כלאים בציצית".

37) ו„הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

38) אף שסיום ההלכה שלפנ"ז הוא „הלובש פטור".

39) ולהעיר שאינו מדגיש ההיתר דכלאים בבגדי כהונה בשעת עבודה, „אבנט של כלאים מותר ללבשו בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית", אלא שההיתר נכתב בלשון של שלילה — „ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית".

40) רפ"ח.

41) שם ה"א־יב.

42) פ"ג ה"ה ואילך.

43) פקודי לט, כט. וראה יומא ו, א, ובפרש"י ותוס'.

44) עה"פ קדושים יט, יט.

מצות הכלאים . . המעמיד תולדות למטה מין במינו גורם השלום למעלה, כי הכחות הממונים הם משלימין מנויים הראוי כמו שצריך בעולם השפל, והמעמיד תולדות למטה מין בשאינו מינו הרי זה גורם היפך השלום, כי הוא מערבב הכחות העליונים ומבטל אותן ועוקר אותן ממנויים, וזהו סוד הלשון של כלאים שהוא לשון מניעה, כלומר ביטול הכחות . . ולכך נאסר לנו חבור הצמר והפשתים יחדיו . . הלובש בגד זה למטה מערבב הכחות העליונים . . הוזהרו מהחיבור הזה שהם הפכים כדי להתרחק מרוח הטומאה ולהתקדש ברוח הקודש כו'".

ועפ"ז דרוש ביאור בנוגע לאבנט דבגדי כהונה:

מהו הטעם שהתורה התירה וציוותה לעשות אבנט של כלאים דוקא – העבודה במקדש מוכרחת[45] להיות בחגירת אבנט של כלאים, שהוא דבר האסור, אלא שה־איסור שבדבר הותר בעת העבודה בו במקדש, ומיד בגמר העבודה חוזר להיות דבר האסור משום כלאים הכהן צריך לפשטו?!

גם צריך להבין מהו הטעם שהיתר כלאים בבגדי כהונה נקבע באבנט דוקא:

„אבנט" – הו"ע כללי ועיקרי ובפרט בבגדי כהונה, כי, ענינם של בגדי כהונה שעל ידם נעשית העבודה והשירות לה'[46],

וזהו גם ענינו של אבנט, כדאיתא בגמרא[47] „מיסר המייני' . . משום שנאמר[48] הכון לקראת אלקיך ישראל" („מכאן שצריך לאזור חלציו כשמתפלל"[49]), היינו, שחגי־רת האבנט דכאו"א אפילו ביום חול מורה על ההכנה לשרת את קונו, ועאכו"כ בנוגע לחגירת אבנטו של כהן לעבודה במקדש.

וכיון שאבנט הו"ע כללי שמסמל ומד־גיש כללות ענין ההכנה לעבודה ושירות לה' – איך יתכן שמכל בגדי כהונה נבחר דוקא ה„אבנט" להיתר כלאים, שיהי' נעשה מדבר האסור שהותר לצורך ובעת העבודה, ולאחר העבודה חוזר להיות איסור כלאים?!

ומ"ש הרמב"ם „שהיא מצות עשה כצי־צית" – ה"ז העברת השאלה לציצית. וב־פרט שציצית – „הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולן, שנאמר[50] וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'"[51], שע"י ראיית הציצית (גם בלא התבוננות) נעשית זכירת כל המצוות, כי „מנין גימטריא של ציצית שש מאות ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג"[52], ודוקא עשיית הציצית היא באופן שיש בו איסור כלאים, אלא שהותר לצורך המצוה[53]?!

---

45) שהרי „מחוסר בגדים עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר ששימש, שנאמר וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה, בזמן שבגדיהם עליהן כהונתן עליהן כו'" (רמב"ם הל' כלהמ"ק פ"י ה"ד).

46) ויתירה מזה – שעל ידם נעשה גדר הכהו־נה, „בזמן שבגדיהם עליהן כהונתן עליהן" (כנ"ל בהערה הקודמת), וכמ"ש „ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי", „להכניסו בכהונה ע"י הבגדים שיהא כהן לי, ולשון כהונה שירות הוא" (תצוה כח, ג ובפרש"י).

47) שבת י"ד, רע"א.

48) עמוס ד, יב.

49) תוס' שבת שם. והובא להלכה בטושו"ע ואדה"ז או"ח סצ"א ס"ב.

50) שלח טו, לט.

51) רמב"ם הל' ציצית בסופן.

52) פרש"י עה"פ.

53) ויתירה מזה, שגם היתר כלאים בציצית אינו אלא בזמן חיוב המצוה – כפס"ד הרמב"ם (הל' ציצית פ"ג ה"ז) „כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן, לא מפני שהציצית נדחית מפני השעטנז, אלא גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה* שאינה זמן חיוב

---

*) ולהעיר שהרמב"ם משנה מלשון הגמרא

ה. והנה, רבינו בחיי מבאר ש„מה שהותר הכלאים בציצית גם בבגדי הכהנים ובלבד בשעת עבודה, לפי שכל הכחות המשתנים זה מזה כולן כלולין במצות ציצית . . ואצ"ל בבית המקדש בשעת עבודה שכל הכחות כלולין שם כו'".

ולהעיר אשר מבואר בדרושי חסידות[54] שהעירוב וההתכללות בקדושה הוא ע"ד „תערובות מין במינו", כי בקדושה „הכל מין א' הביטול וההכנעה אליו ית'". כלומר, אין הכוונה שבטל החילוק שבין חסד וגבורה, כי אם, שאינם בניגוד זל"ז, אלא אדרבא, באופן של אחדות. וע"ד מארז"ל[55] „עושה שלום במרומיו, מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבים זה את זה" — שהביטול שלהם למלך פועל רק שלא יכבו זא"ז, אבל אינו מבטל החילוק שביניהם במילוי תפקידיהם בשליחותו של המלך בקוין המחולקים דחסד וגבורה.

[ואולי יש לומר דוגמא לדבר מפרשת השבוע — שמאחדים פ' ויקהל פקודי: „פקודי" — מורה שכל פרט ופרט הו"ע בפ"ע, שלכן נמנה בפ"ע, ו„ויקהל" — מורה על החיבור וההתכללות דכל הפרטים שנעשים קהל, מציאות אחת. ולדוגמא בעבודת בנ"י — שחלוקים זמ"ז בעניני העבודה, החל מהחילוק דכהן לוי ישראל (וגר), ואסור לישראל לעשות עבודת לוי וכהן, ואסור ללוי לעשות עבודת כהן[56] („פקודי", כ"א בפ"ע). וביחד עם זה, ה"ה מעורבים ומאוחדים בתכלית האחדות, „עם אחד" („ויקהל", מציאות אחת). וההסברה בזה, כאמור, שבקדושה ההתחלקות היא באופן של אחדות].

אבל לכאורה, ע"פ דיוק לשון הרמב"ם שמדגיש האיסור דכלאים גם בבגדי כהונה, „כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה" — משמע, שאין זה באופן שמצד קדושת המקדש („שכל הכחות כלולין שם") בטל ממנו הגדר ד„כלאים" ונחשב „תערובות מין במינו", כי אם, שגם במקדש ה"ז בגדר של „כלאים", „מין בשאינו מינו", אלא שהותר בשעת עבודה[57].

ו. ויובן בהקדם ביאור הקשר והשייכות דהיתר כלאים בבגדי כהונה כבציצית שבסוף הלכות כלאים עם דין פאה שבהתחלת הלכות מתנות עניים — שגם בדין פאה מצינו ענין של עירוב חלק

ציצית ונמצא עובר על לא תעשה בעת שאין שם מצות עשה".

54) אוה"ת נ"ך ע' קלב ואילך. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 6־125. וש"נ.

55) במדב"ר פי"ב, ח. וש"נ. אגה"ק סי"ב.

56) רמב"ם הל' כלי המקדש ספ"ג.

57) משא"כ לדעת הראב"ד (סוף הל' כלאים. הל' כלי המקדש פ"ח הי"ב) ש„במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר", יש לומר, שמצד קדושת המקדש בטל ממנו הגדר דכלאים ונחשב מין במינו.

ועד"ז י"ל בציצית — לדעת מהר"י אבוהב בביאורו לאו"ח (הובא בכסף משנה הל' ציצית שם ה"ח) ש„מותר ללבוש ציצית בלילה, פירוש, אפילו שהי' בו כלאים, בזמן שהי' תכלת, דכיון דהותר בזה הטלית כלאים שהיא מיוחדת ללבישה כל זמן שהוא רוצה ללובשה הותר".

(מנחות מ, ב) „גזירה משום כסות לילה" (וכן כותב רבינו הזקן בשו"ע (או"ח ס"ט ס"ב) „חכמים אסרו (להטיל תכלת) בטלית של פשתן גזירה שמא יטילו ג"כ בכסות לילה, ונמצא לובש כלאים שלא במקום מצוה"), וכותב „שמא יתכסה בה (בכסות יום) בלילה", כלומר, לא זו בלבד שההיתר דכלאים בציצית דכסות יום אינו מתיר בכסות לילה, אלא יתירה מזה, שגם הכסות יום שהותר בה כלאים בציצית אסור להתכסות בה בלילה (וראה לקמן הערה 57).

בעה"ב וחלק העני, מעין ודוגמת היתר כלאים:

בהתחלת הלכות מתנות עניים — כותב הרמב"ם: „הקוצר את שדהו לא יקצור את השדה כולה אלא יניח מעט קמה לעניים בסוף השדה . . וזה שמניח הוא הנקרא פאה". ובסוף פרק ראשון[58]: „כמה הוא שיעור הפאה, מן התורה אין לה שיעור כו', אבל מדבריהם אין פחות מאחד ב־ששים כו', וכל המוסיף על הפאה מוסיפין לו שכר, ואין לתוספת זאת שיעור".

והנה, מ"ש הרמב"ם ש„אין לתוספת זאת שיעור", ה"ז כולל גם שיכול לעשות כל שדהו פאה, כפי ששנינו[59] „שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה"[60].

ומ"ש בתוספתא[61] „העושה כל שדהו פאה אינה פאה" (אף שלפנ"ז נאמר ש„אין לה שיעור למעלה") — מפורש בירושל־מי[62] ש„העושה כל שדהו פאה" לפני ש־התחיל לקצור „אינה פאה", כיון שעדיין לא חל עליו חיוב פאה, אבל כשמתחיל לקצור, „אם רוצה לעשות כל שדהו פאה (מבלי לשייר לעצמו כלום[63]) עושה"[64].

וצריך להבין:

א) כתב הרמב"ם „סוף השדה . . נקרא פאה". ולכאורה, איך שייך שיעשה כל שדהו פאה — ה"ז דבר והיפוכו?!

ב) ע"פ המבואר לעיל (ס"ב) שהתוכן דמתנות עניים שייך לכלאים, שאין לערב בין החלק שנותן הקב"ה לו ולבני ביתו ובין החלק שניתן לו בתור פקדון ליתן לעניים — איך יכול לערב ביניהם וליתן כל שדהו (גם החלק השייך לו) לעניים?

ז. ויש לומר הביאור בזה — בפנימיות הענינים, „לתקן הדעות וליישר כל ה־מעשים":

„פאה" — בגימטריא „אלקים"[65]. וזוהי גם השייכות דפאה לעניים — כי, „שם אלקים הוא שם מדת הגבורה והצמצום"[66], אשר, ע"י הגבורה והצמצום (היפך החסד וההתפשטות) נעשה מצב של עניות (היפך העשירות שמצד גילוי שם הוי').

והנה, בכוונת הגבורה והצמצום דשם

---

58) סיום וחותם שיעור היומי.

59) נדרים ו, ב, ובפי' התוס' והר"ן.

60) ומ"ש הרמב"ם (פ"ב הי"א) „ואם נתן להם רוב הקציר משום פאה כו'" (ובכס"מ מביא על זה דברי התוספתא שהעושה כל שדהו פאה אינה פאה, ומ"ש בנדרים שהרשות בידו לעשות כל שדהו פאה, כל שדהו לאו דוקא) — ה"ז משום שבהלכה זו מדובר ב„בעל הבית שקצר כל שדהו ולא הניח פאה", שאז אינו יכול ליתן כל הקציר משום פאה, „דהכי מסתברא דכיון שחזרה פאה לעומרין, לא יהא עדיף מקמה, ואינו יכול ליתן כל העומרים משום פאה דומיא דקמה" (פר"ח בס' מים חיים — חידושים לרמב"ם כאן), כלומר, כיון שכבר קצר כל שדהו ולא השאיר פאה, אין לו אפשרות ליתן „משום פאה" (ולא משום מתנה) אא"כ ישייר קצת לעצמו, דאל"כ, לא ניכר שנותן „משום פאה", ולכן כתב „ואם נתן להם רוב הקציר", ולא כולו.

61) פאה רפ"א.

62) ריש פאה. הובא בתוס' נדרים שם.

63) וגם להדעות שצריך לקצור לעצמו דוקא (כמ"ש הסמ"ג (הובא בכס"מ לרמב"ם שם). ועוד) — אין זה מדין שיור, אלא מדין קצירה, היינו, שהגדר דקצירת שדהו היא שקוצר לעצמו.

64) ועפ"ז מתרץ בירושלמי שם (הובא בתוס' נדרים שם) הטעם שלא חשיב גם תרומה בין הדברים שאין להם שיעור (כמו פאה) — כי בתרומה (גם לאחר שנתחייב בה) אינו יכול לעשות כל הגורן תרומה, עד שישייר מקצת, דבעינן שירי' ניכרים, משא"כ בפאה, שכשנתחייב בה (לאחר שקצר שבולת ראשונה) יכול לעשות כל שדהו פאה ללא שיור כלל.

65) שער המצוות וטעמי המצוות פ' קדושים. ועוד. וראה אוה"ת ויקרא הוספות ע' שכג. אמור ע' תקפח. דרושי ר"ה ע' א'שז.

66) שעהיוה"א רפ"ו.

אלקים יש ב' ענינים[67]: (א) כוונת הצמצום היא בשביל הגילוי, היינו, שע"י הקדמת הצמצום יוכל להיות גילוי אור האלקי הבלתי־מוגבל בעולם, (ב) כוונת הצמצום היא (לא רק בשביל הגילוי, אלא) גם בשביל המעלה שבצמצום גופא, שעל ידו מתגלית השלימות של הקב"ה שאינו מוגבל בענין הגילוי, ויש לו גם כח ה־העלם.

ובהתאם לכך ישנם ב' אופנים בשם אלקים:

מצד כוונת הצמצום בשביל הגילוי — כתיב[68] „כי שמש ומגן הוי' אלקים", „מגן הוא נרתק לשמש להגן שיוכלו הבריות לסובלו . . כך שם אלקים מגין לשם הוי' . . להעלים האור והחיות הנמשך משם הוי' . . שלא יתגלה לנבראים ויבטלו במצי־אות"[69], היינו, ששם אלקים (צמצום) הוא טפל לשם הוי' (בשביל הגילוי), כמבואר בכ"מ[70] שב' השמות הוי' ואלקים הם כמו אור וכלי, פנימיות וחיצוניות[71], שהכלי והחיצוניות בטל וטפל להאור והפנימיות.

אבל **מצד כוונת הצמצום** בשביל מעלת הצמצום גופא — שם אלקים הוא שם בפ"ע, א' משבעה שמות שאינם נמחקים[72], ואינו טפל לשם הוי', ואדרבא, על ידו מתגלית שלימות כחותיו של הקב"ה[73].

ועפ"ז יש לבאר ב' האופנים שב„פאה" בגימטריא „אלקים" — „יניח מעט . . בסוף השדה", ו„כל שדהו פאה":

מצד כוונת הצמצום בשביל הגילוי, ששם אלקים אינו אלא טפל לשם הוי' — ה„פאה" (בגימטריא אלקים) אינה אלא „מעט . . בסוף השדה"; אבל מצד כוונת הצמצום בשביל מעלת הצמצום גופא — ה„פאה" (בגימטריא אלקים) היא ענין בפ"ע, עד כדי כך, שיכול לעשות „כל שדהו פאה".

ח. וביאור הענין בעבודת האדם:

מהחילוקים שבין ב' האופנים הנ"ל בכוונת הצמצום בנוגע לעבודת האדם: מצד ההכרה שכל ענין הצמצום אינו אלא בשביל הגילוי — העבודה בעניני העולם („עולם" מלשון העלם, שנברא ע"י שם אלקים, „בראשית ברא אלקים") היא באו־פן ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[74], היינו, שעניני העולם (צמצום) אינם אלא „לשם שמים", שעי"ז תהי' תועלת בעניני קדושה (— בשביל הגילוי); ומצד ההכרה שבהצמ־צום עצמו מתגלית שלימותו ית' שיש לו כח הגבול — העבודה היא באופן ד„בכל דרכיך דעהו"[75], ש„בכל דרכיך" (עניני הרשות) עצמם מתגלית שלימותו ית' („דעהו") בכח הגבול[76].

וזהו גם תוכן החילוק שבין ב' האו־פנים שבמצות פאה: בדרגת העבודה ד־„כל מעשיך יהיו לשם שמים" בלבד — נותן רק „מעט . . בסוף השדה", והולך ומוסיף לפי־ערך היותו חדור בהכוונה ד־„לשם שמים", אבל לא „כל שדהו", כיון שעבודתו אינה אלא „לשם שמים" בלבד; אבל בדרגת העבודה ד„בכל דרכיך

---

67) ראה ד"ה בלילה ההוא תשכ"ה פ"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפז).

68) תהלים פד, יב.

69) שעהיוה"א רפ"ד־ו.

70) תו"א יתרו סט, ד. סה"מ תרנ"ז ע' מו. תרס"ה ע' קפא. וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך הוי' ואלקים (ע' רל ואילך).

71) ראה אגה"ת פ"ד (צד, א).

72) שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

73) ויומתק ע"פ המבואר בשו"ע (או"ח ס"ה) בפירוש כוונת השמות — ששם אלקים פירושו „תקיף בעל היכולת ובעל הכחות כולם".

74) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

75) משלי ג, ו. רמב"ם שם.

76) ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' רד. וש"נ.

דעהו" — „אין . . שיעור", עד שעושה „כל שדהו פאה".

ועפ"ז מובן איך יכול לערב החלק שלו עם החלק של העניים (ע"י שעושה כל שדהו פאה)[77] — כי, האיסור דעירוב שני מינים הוא כש„משנה ומכחיש מעשה בראשית", משא"כ בנדו"ד, שמגלה הכוונה הפנימית ד„מעשה בראשית" גופא — לא רק „כל מעשיך יהיו לשם שמים" (מצד כוונת הצמצום בשביל הגילוי), אלא גם „בכל דרכיך דעהו" (מצד כוונת הצמצום עצמו), שלכן עושה כל שדהו („בכל דרכיך") פאה (מצוה מלשון צוותא וחיבור, „דעהו").

ט. עפ"ז יש לבאר גם הענין דהיתר כלאים באבנט שבבגדי כהונה ובציצית:

בהצמצום וההעלם דשם אלקים שב„מעשה בראשית" נכללת גם האפשרות שהאדם יכול לשנות מעשה בראשית היפך רצון ה', שלכאורה אין לך העלם גדול יותר מזה.

ועכצ"ל שגם זה נברא לכבודו של הקב"ה — שהרי „כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"[78].

ושני אופנים בגילוי כבודו של הקב"ה בענין זה:

א) באופן של דחי' וביטול — ששוללים הענין דעירוב מין בשאינו מינו, איסור כלאים, שעי"ז מתגלה כבודו של הקב"ה שגם בעולם שיש בו אפשרות להאדם לשנות ולהכחיש מעשה בראשית (מצד הצמצום וההעלם) אינו משנה ומכחיש מעשה בראשית (צמצום בשביל הגילוי).

ב) באופן של בירור והעלאה — שמעירוב מין בשאינו מינו (כלאים) נעשה מצוה, אבנט דבגדי כהונה וציצית, שעי"ז מתגלה כבודו של הקב"ה בענין הצמצום וההעלם גופא (לא בשביל הגילוי), שההעלם עצמו (העירוב דמין בשאינו מינו) נעשה מצוה*[79].

ויש לומר שמטעם זה מסיים הרמב"ם הלכות כלאים בההיתר בבגדי כהונה ובציצית — לרמז שגמר ושלימות (סיום) הבירור דכלאים (לכבודו של הקב"ה) נעשה (לא רק באופן של דחי', ע"י איסור כלאים, אלא גם) באופן של העלאה ע"י היתר כלאים בבגדי כהונה בציצית.

ועיקר ושלימות הבירור וההעלאה של האפשרות דעירוב מין בשאינו מינו היפך רצון ה', הוא, בדבר שנשאר איסור כלאים גם במקדש, שאסור ללבשו לפני העבודה ולאחרי העבודה, ואעפ"כ, מצוה ללבשו בשעת עבודה[80].

---

77) עוד אופן בביאור הענין — ראה לקמן הערה 79.

78) אבות ספ"ו.

79) ויש לומר שענין זה מודגש גם בהעושה כל שדהו פאה:

הכחשת מעשה בראשית (תוכן איסור כלאים) היא (לא רק בעירוב מינים, אלא) גם בעצם הדגשת בעלותו של האדם על נכסיו לעשות בהם כרצונו, אפילו כשרצונו ליתן כל נכסיו להקב"ה — היפך הדין ש„לעולם לא יקדיש . . ולא יחרים כל נכסיו . . מכל אשר לו ולא כל אשר לו" (רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין), כיון שהאדם אינו בעה"ב על נכסיו, אלא הם בבעלותו של הקב"ה, ורצונו של הקב"ה שיתן רק חלק מנכסיו, ולא כל נכסיו.

וענין זה (בעלותו של האדם) גופא מתברר ומתעלה לקדושה (ע"י שמגלים את הכוונה בענין הצמצום וההעלם גופא) — שנרגש אצלו שמציאותו של היש הנברא (מצד הצמצום וההעלם) אינה אלא המציאות דיש האמיתי, ומצד רגש זה יכול לעשות ועושה כל שדהו פאה.

וענין זה הוא חידוש בפאה* — בגימטריא אלקים, שבה מתגלה כוונת הצמצום וההעלם.

80) ועד"ז בציצית — כנ"ל הערה 53.

---

*) משא"כ בצדקה — שהצורך „להרבות מאד מאד בצדקה" עד ל„כל אשר לאיש" (כדברי רבינו הזקן בכ"מ), הוא, „בעד נפשו", לצורך האדם (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך. וש"נ).

י. ועילוי זה (הבירור וההעלאה דכלאים ע״י התגלות הכוונה דהצמצום וההעלם גופא) נעשה ע״י אבנט שבבגדי כהונה וציצית דוקא:

ובהקדמה — שהתגלות הכוונה דהצמצום וההעלם גופא (לא רק צמצום בשביל הגילוי) היא מצד עצמותו ית׳ שלמעלה מבחי׳ הגילויים[81], כי, מצד בחי׳ הגילויים העיקר הוא גילוי כח הבלי־גבול (שם הוי׳), והצמצום שע״י כח הגבול (שם אלקים) אינו אלא בשביל הגילוי, אבל מצד עצמותו ית׳ שלמעלה מבחי׳ הגילויים (למעלה גם משם הוי׳), השלימות דכח הבלי־גבול והשלימות דכח הגבול הם בהשוואה.

וגילוי זה נעשה ע״י שלימות העבודה — לא רק מצד הכחות הגלויים, אלא גם מצד עצם הנשמה, שע״ז מגיעים בעצמותו ית׳ שלמעלה מבחי׳ הגילויים.

ויש לומר, שענין זה שייך לאבנט שבבגדי כהונה ולציצית, שנוסף על היותם ענינים עיקריים בעבודת ה׳ (כנ״ל ס״ד), מודגשת בהם גם שלימות העבודה:

„אבנט" — ענינו „הכון לקראת אלקיך ישראל", כאמור, אפילו באבנט סתם, ועאכו״כ באבנט דבגדי כהונה, ש„אורכו ל״ב[82] אמה[83], מקיפו ומחזירו כרך ע״ג כרך"[84], היינו, שלא מסתפק בהכנה דכריכת האבנט סביב כל גופו[85] פעם אחת, אלא „מקיפו ומחזירו כרך ע״ג כרך" כו״כ פעמים[86], שבזה מודגשת המסירה והנתינה להקב״ה בתכלית השלימות, מצד עצם הנשמה[87].

ו„ציצית" — נוסף לכך שמנינה כולל תרי״ג מצוות, נאמר בה „וזכרתם את כל מצוות הוי׳", כפי שהן בשרשן למעלה, ויתירה מזה, „למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי"[88], לא רק „מצוות הוי׳", אלא גם „מצוותי", „התחברות והתקשרות עצמותו ממש . . (ש)אין זה ע״י שם הוי׳ בבחי׳ אותיות", כי אם, „להמשיך עצמות אור א״ס מבחי׳ חי׳ יחידה שלמעלה מבחי׳ כלים כו׳"[89], שהמשכה זו נעשית ע״י שלימות העבודה שמצד עצם הנשמה.

וכיון שבשניהם מודגשת שלימות העבודה שמצד עצם הנשמה, שעל ידה מגיעים בעצמותו ית׳ שלמעלה מבחי׳ הגילויים, לכן, מתגלית על ידם כוונת הצמצום (לא רק בשביל הגילוי, אלא גם) בהשלימות דכח הגבול וההעלם, שעי״ז נעשה הבירור וההעלאה דכלאים שהותרו באבנט[90] ובציצית.

---

81) ראה סה״מ מלוקט שם, שהתגלות מעלת הצמצום תהי׳ לעתיד לבוא דוקא (וראה לקמן סי״א).

82) כמנין „לב" (וראה לקמן הערה 87).

83) להעיר ש„אמה" ר״ת „אלקינו מלך העולם" (ראה אג״ק ח״א ע׳ מט. לקו״ש ח״א ע׳ 10).

84) רמב״ם הל׳ כלי המקדש ספ״ח.

85) דלא כ„חשב האפוד", דכיון ש„האפוד רוחבו כרוחב גב של אדם מכתף לכתף . . ויש לו שתי כמו שתי ידות יוצאות ממנו באריג לכאן ולכאן שחוגרין אותו בהם והם הנקראין חשב האפוד", ו„חשב האפוד קשור על לבו" (רמב״ם הל׳ כלי המקדש פ״ט ה״ט־יא), נמצא, שמקיף רק קצת יותר מחצי רוחב גופו בלבד.

86) ולכמה דעות — ל״ב פעמים (שטמ״ק ערכין טז, א — ע״פ מדרש. וראה אנציק׳ תלמודית ערך אבנט ס״ג הערה 43).

87) להעיר ש„נקודה העצמית שבנפש (בחי׳ היחידה) נאחזת בלב" (המשך תער״ב ח״א ע׳ נט), ועפ״ז יומתק שאורך האבנט הוא כמנין לב.

88) שלח טו, מ.

89) סידור (עם דא״ח) שער הציצית ג, ג ואילך. אמ״ב שער הציצית פ״ד ואילך. ועוד.

90) והטעם שבתרומת הדשן כתיב (צו ו, ג) „ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד וגו׳", כולל גם האבנט*, שצ״ל של בד, ולא של כלאים** — יש

---

*) להדעה שהלכה כמותה שצ״ל כל ד׳ בגדים (ראה אנציק׳ תלמודית ערך דישון מזבח ס״ג. וש״נ).

**) כדמשמע מהתרגום „מדו בד" — „לבושין

ויש להוסיף, שהאבנט[91] אינו כשאר בגדי כהונה שהם מקיפים פרטיים לכחות פנימיים[92], אלא ענינו לקשר המקיף בה־פנימי[93] **(לפי ששרשו למעלה מהם — בחי' מקיף דיחידה): ועד"ז בציצית, שה־טלית והחוטים[94] הם בחי'** מקיף ופנימי[94], **שחיבורם יחד נעשה ע"י בחי' שלמעלה משניהם — בחי' העצמות, שהמקיף וה־פנימי, גילוי והעלם, הם בהשואה.**

יא. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשיי־כות דתוכן שיעור היומי ברמב"ם להגאו־לה האמיתית והשלימה:

מהענינים העיקריים דהגאולה האמי־תית והשלימה — שאז יהי' בירור העולם (שנברא ע"י שם אלקים) בתכלית השלי־מות, דירה לו ית' בתחתונים, היינו, לא רק ביטול ההעלם וההסתר דהעולם, עי"ז שמ־גלים שכוונת הצמצום וההעלם היא בשביל הגילוי, אלא יתירה מזה, שמגלים הכוונה שבהעלם והסתר גופא, שמציאותו של התחתון שאין תחתון למטה ממנו נעשית דירה לו ית'.

ועד"ז בנוגע לכללות ענין הגלות ע"י הצמצום וההסתר דשם אלקים — שלא זו בלבד שמתבטל ענין הגלות, כיון שמת־גלה שהצמצום הוא בשביל הגילוי, אלא יתירה מזה, שהגלות עצמו מתברר ומת־הפך לגאולה[95], כיון שמתגלה כוונת הצמ־צום גופא, השלימות דכח הגבול (העלם שלמעלה מגילוי[96]), כאמור, ע"י המשכת

לומר, דכיון שעבודה זו קשורה עם הוצאת **הדשן אל מחוץ למחנה, שזהו"ע הפסולת שנשאר מקרבנות היום שלפניו שאינו יכול להתברר ולהכלל במזבח אלא נדחה לחוץ (ראה סידור עם דא"ח ל, ג ואילך. סה"ל (דא"ח להצ"צ) ערך תרומת הדשן. וש"נ), יש צורך בזהירות יתירה כו' (ע"ד הזהירות דבעל תשו־בה שסורו רע), ולכן בעבודה זו אי־אפשר להיות ה־בירור דכלאים. ובנוגע** לתרומת **הדשן שאין מוציאים אותה מחוץ למחנה אלא נבלעת במקומה (יומא כא, א. וראה גם סה"ל שם) — יש לומר, שלהיותה** התחלת **העבודה*** אין בכחו עדיין לפעול הבירור דכלאים.**

ובנוגע לאבנט בד דכה"ג ביוהכ"פ, שנאמר בו (אחרי טז, ד) "ובאבנט בד **יחגור" — יש לומר לאידך גיסא, שהעבודה דיוהכ"פ היא** למעלה **מהבירור דכלאים.**

91) **בכ"ז — ראה ספר הערכים חב"ד ערך אבנט. וש"נ.**

92) **ובפרטיות: מצנפת — מקיף להראש, חב"ד. כתונת — מקיף לגוף, חג"ת. ומכנסים ממתנים עד ירכים — מקיף לנה"י.**

93) **ובשתים: (א) בהמקיף דגוף (כתונת) — שיהי' מהודק בהמדות, (ב) בהמקיף דמוחין (מצנפת) — שיומשך בהמקיף דמדות. ועי"ז נעשה גם הקשר והשייכות בין המדות שבמוח להמדות שבלב. ולכן אורך האבנט הוא ל"ב אמה — כי מספר האורות דהמדות והמוחין כשנמשכים במדות הוא ל"ב, כמנין לב (משא"כ בהיותם במוחין לפני שנמשכים ללב, מספרם ט"ז, ולכן אורך המצנפת (מקיף דראש) הוא ט"ז אמה (ראה ספר הערכים שם)).**

94) **להעיר שמספר החוטים הוא** ל"ב **(ע"ד ובדוגמת ל"ב אמה דאורך האבנט).**

95) **כמרומז גם בתיבת "גאולה" — שנעשית מ"גולה" בתוספת אל"ף (ויק"ר ספל"ב. וראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).**

96) **ולהעיר מהקשר והשייכות לסיום פרשתנו — "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", שזהו"ע "המשכת והשראת אור א"ס ב"ה ממקום עליון נורא מאד שנאמר בו ישת חושך סתרו . . שלא שייך בו שם גילוי כו'" (לקו"ת ר"פ ויקרא).**

דבוץ" (אלא שבגמרא (יומא כג, ב) מפורש ש"גלי רחמנא בכתונת ומכנסים", היינו, ש"מדו" היא ה־כתונת, כפרש"י עה"פ), שעפ"ז, מפורש שהלבושין (סתם, כולל האבנט) צ"ל של בד, ולא של כלאים (ולהעיר מהרמב"ן עה"פ בפי' התרגום: "ויהי' זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כהן גדול"). ועצ"ע. ואכ"מ.

***) ויש לומר, **שתרומת** הדשן היא התחלת עבודת היום, **והוצאת** הדשן היא גמר עבודת היום שלפנ"ז, הוצאת הפסולת שנשאר מקרבנות היום שאינו יכול להתברר, כנ"ל.

וגילוי העצמות שלמעלה מהגדרים דבלי־גבול וגבול, ושניהם בהשוואה.

ועי"ז נעשית העלי' והשלימות בהתגלות כח הבלי־גבול וכח הגבול, „שמש ומגן הוי' אלקים" — כמ"ש „והי' אור הלבנה (מגן אלקים) כאור החמה (שמש הוי')"[97], „והי' הוי' לי לאלקים"[98], שבחי' הוי' דעתה יהי' לעתיד בבחי' אלקים, ושם הוי' יהי' בדרגא נעלית יותר[99], ומוסיף והולך בעילוי אחר עילוי[100] עד אין סוף.

יב. מההוראות מהנ"ל בנוגע למעשה בפועל:

כיון שנמצאים בזמן סגולה שבו מודגש ביותר ענין הגאולה, הן מצד פרשת השבוע, הן מצד הזמן בשנה, והן מצד שיעור היומי ברמב"ם — יש להתחזק ולהוסיף עוד יותר באמונה וצפי' לביאת המשיח, ולהוסיף ביתר שאת ב„מעשינו ועבודתינו" בכל עניני תורה ומצוותי' שממהרים ומזרזים ומביאים בפועל את הגאולה[101], כולל ובמיוחד — ההוספה בהפצת המעיינות חוצה, שאז אתי מר דא מלכא משיחא, כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט[102].

והדגשה מיוחדת בנוגע להוספה במצות הצדקה — כמ"ש הרמב"ם בהתחלת פרק עשירי דהלכות מתנות עניים[103]: „אין ישראל נגאלין אלא בצדקה, שנאמר[104] ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה".

ובפרט בהענין שהזמן גרמא — מעות חטים, כולל כל צרכי החג, אשר, ההתעסקות בזה היא „שלושים יום" לפני החג[105], „מפורים ואילך"[106], ועאכו"כ מר"ח ניסן (שמתברך בשבת זה), „שתי שבתות" לפני החג (לדעת רשב"ג)[105], וכמדובר לעיל[107] שההתעסקות בזה צריכה להיות באופן דרצוא ושוב, שאינו ממתין לבואו של גבאי־צדקה, אלא רץ בעצמו ליתן מעות חטים, ולא עוד אלא שגם לאחרי שנתן מעות חטים, מוסיף ונותן עוד יותר, ובלשון הרמב"ם בשיעור היומי: „מוסיף . . לפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע . . שהרי נתברך מוסיף לפי הברכה[108], וכל המוסיף . . מוסיפין לו שכר ואין לתוספת זאת שיעור"[109]*.

יג. ויה"ר שקבלת החלטות טובות בכהנ"ל תביא תיכף את השכר האמיתי —

---

97) ישעי' ל, כו.

98) ויצא כח, כא.

99) ראה תו"א ויצא כא, ד. ובכ"מ.

100) ע"ד המבואר בענין „הוי' הוא האלקים" ז"פ שאומרים בנעילת יוהכ"פ, „אחת בשנה", שהם ז' עליות בהשמות הוי' אלקים, שכאשר שם הוי' מתעלה לדרגא נעלית יותר כאלקים יחשב (ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"א ע' שמט).

101) ראה תניא רפל"ז.

102) אגה"ק דהבעש"ט — כתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

103) שיעור היומי דר"ח ניסן — „ראש חודש של גאולה".

104) ישעי' א, כז.

105) פסחים ו, סע"א. וש"נ.

106) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תכט.

107) שיחת ש"פ תשא — לעיל ע' 353 ואילך.

108) כולל גם „ברכת החודש" בש"ק זה — ששה לשונות של ברכה, הכוללים כל חדשי השנה שנחלקים לששה חדשי החורף וששה חדשי הקיץ, והמשך הברכה בראש חודש, שאומרים במוסף י"ב לשונות של ברכה, כנגד י"ב חדשי השנה.

109) ואף שדין זה נאמר לגבי פאה, ולא לגבי צדקה בממון* שיש לה שיעור חומש ממונו — הרי (נוסף לכך שמצד מדת חסידות יכול ליתן יותר מחומש ממונו) ישנו חיוב בזמה"ז „להרבות מאד מאד בצדקה" עד לנתינה ד„כל אשר לאיש" (כנ"ל בשוה"ג להערה 79).

---

*) משא"כ גמילות חסדים שבגופו שנמנית בין הדברים שאין להם שיעור (פיהמ"ש להרמב"ם ריש פאה).

גאולה האמיתית והשלימה, ביום השי"ק זה, כ"ז[110] אדר ה'תש"נ.

ובפשטות — שבו ביום נעשים בפועל ממש כל הענינים המודגשים ביום זה:

„ויקהל" — ההקהלה דכל בנ"י[111], „בנ־ערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[112], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי — „פקודי המשכן משכן העדות",

וכן ההמשך בפ' ויקרא (שקורין ב־מנחה) — שאע"פ שבס"פ פקודי נאמר ש„לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", מ"מ, „ויקרא אל משה[113] וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמר"[114], התחלת ספר הקרבנות[115], והעיקר — הקר־בת הקרבנות בפועל[116], „ושם[117] נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסד־רם ומוספים כהלכתם . . כמצות רצו־נך"[118],

„החודש[119] הזה לכם" — „חודש של גאולה", גאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

וכל זה — באופן ד„החודש הזה", „מראה באצבעו ואומר זה", הנה זה „חודש של גאולה", וזו הגאולה עצמה, ו„הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה[120] בישועתו"[121], בי"פ זה[122], תיכף ומיד ממש.

---

110) להעיר מהעילוי דיום כ"ז — אותיות „זך", כולל גם זיכוך ובירור וצירוף, כמ"ש בנוגע לזמן הגאולה „יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים" (דניאל יב, יו"ד), אשר, שלימות הזיכוך והצירוף הוא ע"י שמגלים כוונת הצמצום וההעלם דשם אלקים גופא.

ויומתק יותר — שיום כ"ז (זך) בא לאחרי יום כ"ו, בגימטריא הוי', היינו, שסדר העבודה הוא שתחילה נעשה גילוי שם הוי' (צמצום בשביל הגילוי), ולאח"ז מגלים כוונת הצמצום וההעלם דשם אלקים.

111) כמו שהי' כאשר ויקהל משה אז.

112) בא יו"ד, ט.

113) ומעין זה בכאו"א מישראל — „כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה", שלכן נאמר „מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה'", שיראה היא „מילתא זוטרתי" אצל כאו"א מ־ישראל כמו אצל משה (תניא רפמ"ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, א).

114) ר"פ ויקרא.

115) ראה רמב"ן בפתיחתו לספר ויקרא.

116) ע"י הקדמת עבודת הקרבנות בנפש האדם — „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" (ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ).

117) נוסח תפלת המוספין.

118) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

119) ויש לומר, ש„החודש" כולל גם החידוש שנעשה בהבריאה ע"י עבודתם של ישראל, שמצי־אות התחתון נעשית דירה לו ית'.

120) כולל גם ע"י השמחה במשך כל חודש אדר — „החודש אשר נהפך גו' לשמחה" (אסתר ט, כב) — באופן דמוסיף והולך, מרבין בערך היום שלפניו שבו הרבו בערך היום שלפניו וכו'.

121) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה.

122) שמו"ר ספכ"ג.

משיחות ש"פ ויקרא, ה' ניסן ה'תש"נ

א. די הפטורה פון דעם שבת הויבט זיך אָן מיט דער הכרזה פון דעם אויבערשטן אויף דעם אידישן פאָלק: „עםי זו יצרתי לי תהלתי יספרו"[1]. אַ הכרזה וועלכע גיט אַרויס די כללות'דיקע מעלה און ספּעציעלע אויסגעטיילטקייט פון עם ישראל — יעדער איד און אַלע אידן, אנשים נשים וטף, בכל הזמנים ובכל המקומות — אַז דאָס איז דעם אויבערשטן'ס פאָלק: אַט דער פאָלק האָב איך (דער אויבערשטער) אויפגעמאַכט און פאָרמירט פאַר זיך, פאַר מיינטוועגן („יצרתי לי"), זיי דערציילן מיין לויב. — מיט די עטלעכע ווערטער דערציילט דער נביא די ספּעציעלקייט פון עם ישראל, די געוואַלדיקע טייערקייט פון אידן בײַ דעם אויבערשטן — ווי ערקלערט בארוכה ובפרטיות אין תושב"כ און תושבע"פ. וכפי שיתבאר לקמן.

אין דעם פסוק שטייען בפשטות צוויי באַזונדערע ענינים: (א) וועגן דעם מהות פון דעם פאָלק[2] — „עם זו יצרתי לי", אַז זיי זיינען עם קרובו, דעם אויבערשטן'ס פאָלק, און (ב) וועגן זייער עבודה — „תהלתי יספרו"[3]. ובלשון הרד"ק: „עם זו יצרתי לי — להיות לי לעם, והם יספרו תהלתי על הנסים שאעשה להם כו'".

וכמובן אויך פון דברי המכילתא[4], וואָס לערנט אָפּ פון דעם פסוק („עם זו יצרתי לי") אַז „אין לך עם אלא ישראל", וואָס מזה מובן אַז דער ערשטער האַלב פון פסוק איז אַן ענין לעצמו (אַז אידן זיינען עמו של הקב"ה), אומאָפּהענגיק פון „תהלתי יספרו".

שטעלט זיך די שאלה: וואָס איז דער אינהאַלט פון „עם זו יצרתי לי" כשלעצמו, אומאָפּהענגיק פון „תהלתי יספרו" פון דינען דעם אויבערשטן, וכמאחז"ל[5] „אני נבראתי לשמש את קוני"?

נאָך אַ זאַך וואָס פאָדערט ביאור: „תהלתי יספרו" שטייט בלשון ודאי. ולכאורה, וויבאַלד אַז דאָס איז תלוי אין עבודת האדם (ניט ווי „עם זו יצרתי לי") — ווי קען מען אויף דעם זאָגן לשון ודאי.

אע"פ אַז מ'קען מפרש זיין אַז „עם זו יצרתי לי" פירט דערנאָך צו „תהלתי יספרו": די שלימות דערפון, אָדער בעסער געזאָגט — די תוצאה דערפון איז באופן ודאי — „תהלתי יספרו" ודאי.

מ'דאַרף אויך פאַרשטיין פרטי לשונות הכתוב „עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו": א) דער תואר „עם" (און ניט „בני ישראל"[6] וכיו"ב). ב) „עם זו" (ניט „עם ישראל"). ג) „יצרתי" — ניט „בראתי" (אָדער „עשיתי"),

1) ישעי' מג, כא.

2) ולהעיר שבכמה פסוקים כאן מדובר אודות בריאת ויצירת עם ישראל כענין שלעצמו — כמו בפסוק תיכף לפני זה — „עמי בחירי", ועד"ז בכמה פסוקים לפני זה — „בורא ישראל מלככם", ועד"ז בהמשך הפסוקים.

3) וגם לפרש"י ש„עם זו יצרתי לי" למען „תהלתי יספרו" — הרי הם ב' ענינים (דאל"כ הול"ל „עם זו יצרתי תהלתי יספרו"), אלא ש„עם זו גו'" הוא למען „תהלתי". והביאור דלקמן בפנים מתאים גם לפרש"י.

4) בשלח טו, יג. טז.

5) משנה ובריית‍א סוף קידושין.

6) כמו „כי לי בני ישראל גו'" (בהר כה, נה). וכמו"כ כאן הי' יכול לומר: „בני ישראל יצרתי (או תהיו) לי", וכיו"ב.

אָדער בכלל ניט קיין לשון פון יצירה, נאָר „תהיו לי״ (אַזוי ווי „והייתם לי סגולה גו׳ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״). ד) די הוספה פון דעם וואָרט „לי״ (און ניט „עם זו יצרתי״ סתם). ה) „יספרו״ דוקא און ניט אַן אַנדער לשון של דיבור.

נאָך אַן ענין וואָס דאַרף האָבן אַ ביאור — בכללות הענין: ע״פ הידוע אַז „מפטירין כל שבת ושבת בנביא מעין שקרא בתורה״[8], דאַרף מען זאָגן אַז דער פסוק (התחלת ההפטורה) האָט אַ קשר מיט תוכן הפרשה וואָס מ׳לייענט פאַר דער הפטורה — פ׳ ויקרא.

ב. דער ביאור בכל זה וועט מען פאַרשטיין לויט דער הקדמה הנ״ל, אַז „עם זו יצרתי לי״ בכלל זאָגט אַרויס די ספּעציעלקייט פון עם ישראל — אַז דער פאָלק האָט דער אויבערשטער געמאַכט פאַר זיך אַליין, דאָס איז זיינער אַ פאָלק — ווי ס׳איז אויספירלעך ערקלערט אין מערערע ערטער אין תורתנו הקדושה, און יעדער וואָרט פון דעם פסוק ברענגט אַרויס נאָך אַ נקודה אין דעם:

דער יסוד פון דעם פאַרבונד צווישן אידן מיט דעם אויבערשטן איז — אַלס אַן עם און אַ מלך, ווי עס שטייט אין כו״כ פסוקים, מאמרי חז״ל און תפלות (ובפרט תפלות פון ראש השנה). באַ יציאת מצרים און מתן תורה זיינען אידן געוואָרן דעם אויבערשטן׳ס אַ פאָלק — אידן האָבן אָנגענומען דעם אויבערשטן אַלס מלך, און דער אויבערשטער האָט זיי גענומען פאַר זיך אַלס אַן עם. ביז ווי עס שטייט אין מכילתא הנ״ל: „אין לך עם אלא ישראל כמ״ש עם זו יצרתי לי״.

וואָס אין דעם אַליין — דאָס וואָס אידן זיינען עמו של הקב״ה — דריקט זיך אויס דער גרעסטער און נאָענסטער קירוב ביניהם — דער קשר עצמי וואָס ווערט צווישן עם און מלך: דאָס פאָלק איז אַ פאָלק — דוקא בשעת ער האָט אויף זיך אַ מלך; און אַזוי אויך בנוגע דעם מלך, כביכול — „אין מלך בלא עם״[9], די מציאות פון דעם מלך אַלס מלך (ניט נאָר גדלות המלך) איז אָפּהענגיק אין דעם אַז ער האָט אַן עם (וואָס דאָס איז כולל אַלע חלקי העם, אַלע סוגים צווישן אידן און אַלע יחידים, זייענדיק אַלע אַ טייל פון אַן עם אחד).

דאָס הייסט, אַז נאָך פאַר דעם וואָס עס זיינען דאָ די ציוויים פון דעם מלך צו דעם עם — דאַרף לכל לראש זיין דער פאַרבונד ביניהם אַלס מלך ועם, און דעמולט קומט צו — אַלס תוצאה דערפון — אַז דער מלך זאָגט אַן דעם עם ווי זיי זאָלן זיך אויפפירן, און דער עם פירט דאָס דורך. ובלשון המדרש[10] — „קבלו מלכותי ואח״כ אגזור עליכם גזירותי״, איידער ס׳איז דאָ דער „קבלו מלכותי״ איז ניטאָ קיין עם אויף וועמען די גזירות זאָלן חל זיין.

און דער פסוק זאָגט, אַז דער ענין אַז אידן זיינען עמו של הקב״ה — האָט דער אויבערשטער אויפגעמאַכט: „עם זו יצרתי לי״. ער האָט ניט בלויז אויסגעקליבן אידן אַלס זיין פאָלק („ואתם תהיו לי גו׳״),

7) יתרו יט, ה־ו.

8) רמב״ם הל׳ תפלה פי״ג ה״ב. טושו״ע ואדה״ז או״ח ר״ס רפד. טור ורמ״א שם סתכ״ח ס״ח.

9) בחיי וישב לח, ל. ר״פ בלק. כד הקמח ר״ה (ב) ד״ה ועוד (בהוצאת שעוועל — ע׳ שעט). ספר החיים (לאחי המהר״ל) ספר גאולה וישועה פ״ב. עמק המלך שער א (שער שעשועי המלך) רפ״א. שעהיוה״א רפ״ז. אגה״ק ס״כ. וראה פדר״א פ״ג. בחיי וירא כב, יג.

10) מכילתא ויל״ש עה״פ יתרו כ, ג. פרש״י אחרי יח, ב.

נאָר ער האָט זיי אויפגעמאַכט אַלס זיין פאָלק. דעריבער איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דעם איז ניט שייך קיין שינוי — נאָר „לי", „כלי[11] מקום שנאמר לי אינו זז לעו־לם": לאחרי מ"ת (ווען ס'איז געווען דער קבלו מלכותי דורך אַלע אידן עד סוף כל הדורות), איינער וועלכער איז געבאָרן אַ איד (אָדער נתגייר כהלכה) איז ער אַ חלק פון עם ישראל, אַ טייל פון „עם זו יצרתי לי". און אַלס אַזאַ — טוט ער אויף אַז דער אויבערשטער איז מלך, דאין מלך בלא עם.

דאָס הייסט: אויף זיין אַ איד, אַ טייל פון עם ישראל — „עם זו יצרתי לי" — איז ניטאָ קיינע תנאים און ס'איז ניט תלוי אין זיין אופן ההנהגה און זיין דרגא העבודה בקיום התומ"צ (כמאחז"ל[12] אע"פ שחטא ישראל הוא); אויב ער איז געבאָרן גע־וואָרן אַ איד (אָדער נתגייר כהלכה) איז ער אַ טייל פון „עם זו יצרתי לי". ואדרבה — דאָס ברענגט דערנאָך „אגזור עליכם גזירותי", זיין שייכות צו תומ"צ.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער עצם ענין פון „עם זו יצרתי לי" (אומאָפ־הענגיק פון דער עבודה פון „תהלתי יספרו") ברענגט אַרויס אַן ענין הכי נעלה: די מעלה פון אידן זייענדיק דעם אויבערשטן'ס פאָלק, וועלכע „יצרת לי": אַז דורך דעם עם ווערט אויפגעטאָן אַז דער אויבערשטער איז אַ מלך, מלך ישראל (און דורך זיי — מלך על כל העולם). און דעריבער זאָגט דער אויבערשטער „יצר־תי לי", בעבורי [נוסף אויף דעם וואָס „לי" מיינט צו דינען מיר, כדלקמן] — ווייל דורך „עם זו" ווערט ער מלך כביכול.

ג. ס'איז ידוע אַז אע"פ וואָס דער מלך איז שלא בערך פון דעם עם, דאַרף אָבער דער עם זיין בדומה אל המלך, וואָס דעמולט איז שייך ער זאָל אויף זיי זיין אַ מלך [ע"ד ביי אַן עם ומלך בשר ודם — דאַרף דער עם זיין פון מין המדבר, ב־דומה צו דעם מלך][13].

וואָלט מען געקענט מיינען, אַז דער דמיון צווישן עם ישראל און כביכול דער אויבערשטער (מלך) איז נאָר מצד זייער נשמה ובפנימיות (ולולא עבודת האדם קומט עס ניט אַרויס בגילוי).

זאָגט דער פסוק „(עם זו) יצרתי לי" (ניט „בראתי" וכיו"ב): נוסף אויף דעם וואָס יעדער איד איז „חלק הוי' עמו"[14], און די נשמה זיינע איז אַ „חלק אלוקה ממעל"[15] — איז אויך די צורה הגלויי' והחיצונית פון דעם עם (פון אַלע זיינע מיטגלידער) בדומה אל המלך, וואָרום „יצרתי לי": דער אויבערשטער האָט אויסגעפאָרמירט („יצרתי") די צורה פון דעם עם באופן אַז דאָס זאָל זיין בהתאם צו עמו של הקב"ה — „לי". אויך דער ציור הכחות און תכונות פון אַ איד (וואָס אין דעם וואָלט מען לכאורה געקענט זאָגן אַז דאָס איז תלוי אין אים, אין זיינע התפתחות הכחות כו') זיינען אין אַ ג־טלעכן ציור, זייענדיק אַן עם אלקי, לדוגמא — שלשה סימנים יש באומה זו רחמנים ביישנים וגומלי חסדים[16], ועד"ז בנוגע צו זיינע עשר כחות הנפש, וועלכע זיינען נשתלשל געוואָרן פון די עשר ספירות עליונות[17]

---

11) ויק"ר פ"ב, ב. וראה מדרש שמואל פי"ט. ספרי בהעלותך יא, טז.

12) סנהדרין מד, רע"א.

13) ראה לקו"ת במדבר ו, ב. אוה"ת האזינו ע' א'תרסא. רד"ה זה היום תר"ס. אדון עולם תש"ג. ועוד.

14) האזינו לב, ט.

15) איוב לא, ב.

16) יבמות עט, א.

17) תניא רפ"ג. ובכ"מ.

(פון „אדם״ העליון), ביז אויך דער ציור פון זיינע לבושי מחשבה דיבור ומעשה זיינען באופן פון „יצרתי לי״. ביז אַז אפילו דער ציור גוף הגשמי (דער פנים) איז בדוגמת הציור פון די ד׳ אותיות שם הוי׳[18].

ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון דער הוספה אין תניא אויף דעם לשון הכתוב אַז אַ נשמה איז אַ „חלק אלוקה ממעל״, און אין תניא[*] איז ער מוסיף ומבאר: „ממש״. וכידוע[20], אַז נוסף צו דעם פירוש אַז דאָס מיינט „ממש״ אַ „חלק אלוקה ממעל״ (און ניט אַ מעין ודוגמא לזה), האָט עס אויך דעם פירוש, אַז דער „חלק אלוקה ממעל״ איז זיך מתלבש אין דעם גוף הגשמי באופן פון „ממש״, ביז אַז מ׳קען דאָס אָנטאַפּן מיטן חוש המישוש. ויש לפרש בזה, אַז די ממשיות פון אַ גוף חי פון אַ איד (וועלכע מ׳קען אָנטאַפּן בממשות) און פון אַלע זיינע כחות[21], ווערט באַלעבט פון דעם „חלק אלוקה ממעל״[22], און אַלע תנועות הגוף שלו (תנועות אצבעות היד וכיו״ב), אפילו אין אַן ענין של רשות וחול, איז אַ גילוי החיות פון זיין נפש האלקית[23].

נאָכמער: אפילו ביי אַ איד וואָס זיין הנהגה איז דערווייל ניט ע״פ ציווי ה׳ בתורתו — איז נוסף אויף דעם וואָס „אע״פ שחטא ישראל[24] הוא״ (דאָס איז אָבער ביי עם בהעלם) — איז אויך אין דעם מצב איז זיין רצון האמיתי צו מקיים זיין רצונו של הקב״ה דורך קיום התורה והמצוות, ווי דער רמב״ם פסק׳נט[25] אַז יעדער איד (אויך אַזאַ וואָס שרייט פאַרקערט) „רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות״, נאָר „יצרו הוא שתקפו״, און דעריבער איז דער דין אַז „כופין אותו עד שאומר רוצה אני״, ווייל „אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה״, און דעריבער — „כיון שהוכה עד שתשש יצרו ואומר רוצה אני כבר גרש לרצונו״. וואָס דערפון איז מובן אַז סוף סוף איז אויך זיין רצון גלוי וחיצוני איז צו מקיים זיין רצונו של הקב״ה, און דאָס וואָס ער זאָגט און פירט זיך פאַרקערט, איז מצד דעם וואָס „יצרו הוא שתקפו״, כאילו ווי איינער וואָלט געשטאַנען און געהאַלטן זיין האַנט און ניט געלאָזט ער זאָל אויספירן זיין אייגע־נעם רצון.

און נאָכמער: „אפילו[26] קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת

18) ראה ע״ח היכל א׳ שער ד פ״א ואילך.

19) רפ״ב. — ומובן שזהו פירוש הכתוב (כמו תושבע״פ בכלל, שהיא פירושה של תושב״כ).

20) ראה אגרות קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ד ע׳ תז. מכתב כ״ב אייר ה׳תשי״א (נדפס בליקוט פירו־שים כו׳ לתניא שם*). וראה גם „היום יום״ כג מנ״א.

21) ועפ״ז י״ל שהביאור בתניא רפ״ג בענין העשר כחות דנפש האלקית („כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן״), מבאר — נוסף לפרטי הכחות של הנפש האלקית — גם האופן שהחלק אלוקה ממעל הוא „ממש״ (שם פ״ב), בממשיות של הכחות גלויים שלו, שנשתלשלו מע״ס שלמעלה.

22) וכח זה ניתן בשעת מ״ת כשנתבטלה הגזירה בין עליונים ותחתונים כו׳ (תנחומא וארא טו).

*) וגם באגרות קודש כ״ק אדמו״ר שליט״א ח״ד ע׳ רצא. המו״ל.

23) ראה המשך תער״ב בתחלתו (ע׳ ד). לקו״ש ח״י ע׳ 103. ושי״נ.

24) ולהעיר שגם בזה נאמר שם המעלה ד־„ישראל״ (ולא יעקב), אותיות לי ראש (פע״ח שער הלולב פ״א. שעה״פ להאריז״ל וישלח לב, כט. ועוד — נסמן בסה״מ מלוקט ח״ב ע׳ קד הערה 69). וי״ל הטעם כי גם אצלו ישנו בגלוי (גם בהצורה שלו) ה„ישראל״ שבו, כדלקמן בפנים.

25) הל׳ גירושין ספ״ב.

26) תניא פי״ח.

ה' כו' שלא לכפור בה' אחד" — ווי מ'האָט געזען בפועל במשך כל הדורות אַז אויך אידן וועלכע זיינען ניט געווען שומרי תומ"צ האָבן זיך מוסר נפש געווען על קידוש השם בפועל ממש: און אַזוי איז אויך זיין רצון בנוגע צו אַלע תומ"צ, כמאַ־חז"ל[27] „אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות", אַ רוח וועלכע פאַר־דעקט אַז דער איד זאָל ניט זען ווי דורך אַן עבירה, אפילו אַן עבירה קלה, ווערט מען אָפּגעריסן פון אלקות, אָבער אויב ער וואָלט דאָס געזען, אָדער מ'איז אים דאָס מסביר, וואָלט ער אויף דעם זיך אויך מוסר נפש געווען[28].

ע"פ הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז נוסף צו דעם וואָס „עם זו יצרתי לי" ברענגט אַרויס מעלתן של ישראל ומלכותו של הקב"ה מצד דער עצם הקשר צווישן עם ישראל און הקב"ה (כנ"ל ס"ב) — קומט צו נאָך אַן ענין, וענין עיקרי אין דעם מצד דעם וואָס „עם זו יצרתי לי", אַז דער קשר צווישן עם ישראל (און אַלע זיינע „טיילן" — יעדער איד) מיט דעם אויבערשטן זעט זיך אָן בגלוי (אויך אין דער צורה פון אידן), ובכמה אופנים כנ"ל, ביז אַז זייער רצון (גלוי) איז צו מקיים זיין תומ"צ (נאָר „יצרו הוא שתקפו").

ד. עפ"ז יש לומר דעם המשך פון „תהלתו יספרו" (לשון ודאי) צו „עם זו יצרתי לי":

כשם ווי די ספּעציעלקייט פון עם ישראל זעט זיך אָן מצ"ע — מצד היצירה מלמעלה („יצרתי לי") — אויך אין זייער ציור הכחות ביז דעם ציור גשמי (אומאָפּ־הענגיק פון עבודת האדם) — אַזוי דריקט זיך דאָס אויך אויס אין „תהלתו יספרו", אַז דער עצם מציאות וציור פון עם ישראל איז אַזאַ וואָס ברענגט „תהלתו יספרו" [ע"ד דער פירוש אין „השמים מספרים כבוד א־ל"[29], אַז די שמים עצמם זיינען „מספרים כבוד א־ל"]: ס'איז ניט דער פשט אַז דער איד דאַרף טאָן אַ הוספה פון מספר זיין בתהלת ה', נאָר זיין עצם יצירה טוט דאָס אויף מצ"ע.

ויש לומר אַז דער ענין פון „תהלתי יספרו" (וואָס קומט מצד דעם עצם צורה פון אַ איד, „יצרתי לי") דריקט זיך אויס אויך אין דעם קיום הנצחי פון דעם אידישן פאָלק, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס „אתם המעט מכל העמים"[30], אַ כבשה אחת בין שבעים זאבים[31], און ניט קוקנדיק אויף די אַלע גזירות ורדיפות במשך הדורות ר"ל — בלייבט דער פאָלק גאַנץ, קיים ונצחי, באופן הגלוי לעיני בשר (בה בשעה וואָס כו"כ די גרעסטע גוי'שע פעלקער זיינען פון ליינג בטל געוואָרן), וואָס דאָס דריקט אויס בגלוי לעיני הכל כחו של הקב"ה — „תהלתי יספרו" — וואָס ער האָט אַריינגעלייגט אין דעם „עם זו יצרתי לי", לי שאינו זז לעולם.

דער ענין זעט מען נאָכמער בגלוי באַ די אידן אין אונזער דור — די יורשים און פאַרשטייער פון דעם לעצטן דור וואָס האָבן דורכגעלעבט דעם שרעקלעכן חורבן, נוסף אויף די אידן וואָס האָבן דאָס אַליין דורכגעלעבט — און טראָגן דעם — זיינען די אידן געבליבן גאַנץ, און האָבן דערנאָך אויפגעשטעלט בנים ובנות וועל־כע זיינען ממשיך די שלשלת פון עם ישראל הקיים ונצחי לעד ולעולמי עול־מים. וואָס יעדער איד וועלכער האָט

27) סוטה ג, א.

28) ראה תניא פי"ט. פכ"ד.

29) תהלים יט, ב.

30) ואתחנן ז, ז.

31) תנחומא תולדות ה. אסת"ר פ"י, יא. פס"ר פ"ט, ב.

דורכגעלעבט דעם חורבן און איז געבליבן לעבן (ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב הפרטי), איז אַ „לעבעדיקער נס" פון דעם אויבערשטן וועלכער ברענגט אַרויס תהלתו של הקב"ה — „תהלתי יספרו"!

ועוד וגם זה עיקר: נוסף צו „תהלתי יספרו" וואָס ווערט מצ"ע (בלי עבודת האדם) דורך „יצרתי לי" מלמעלה — טוט אויך אויף דער „יצרתי לי" (וואָס דאָס איז כולל — דער רצון האמיתי וואָס איז אַלעמאָל דאָ ביי אַ איד — צו מקיים זיין רצון ה'), אַז דאָס (דער ציור שלו) האַלט אין איין „שטופן" און מעורר זיין אַ אידן צו אַרויסברענגען „תהלתי" ע"י עבודתו בפועל — דורך זיך פירן בגלוי לויט רצונו של הקב"ה אין זיין צורה והנהגה יום יומית — בקיום התורה ומצוותי'. וכמ"ש[32] לא ידח ממנו נדח.

ה. דערמיט זיינען פאַרשטאַנדיק די דיוקי הלשונות אין דעם פסוק — „עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו":

„עם" אונטערשרייכט דער פאַרבונד פון דעם אויבערשטן און אידן אַלס עם ומלך, ובאופן דאין מלך בלא עם (כנ"ל).

נאָך אַן ענין אין דעם: עם איז כולל מערערע מענטשן און מערערע סוגים פון מענטשן (איין מענטש אָדער איין סוג פון מענטשן — איז ניט קיין „פאָלק"), ובלשון הכתוב[33] — די עשר סוגים צווישן אידן[34], פון „ראשיכם שבטיכם" ביז „חוטב עציך ושואב מימיך", ניט קוקנדיק אויף די חילוקים ביניהם [ביז אפילו ווען „מפוזר[35] ומפורד בין העמים"] — זיינען זיי אַלע (בציורם הם[36]) אַ טייל פון אַן „עם אחד", פאַרבונדן מיט ה' אחד.

ואדרבה — רוב העם באַשטייט פון די פשוטי העם, און אויף שרים און משרתים אַליין איז ניט שייך זיין אַ מלך[37]: אַ מלך איז דוקא אויף אַן עם. ואדרבה: בכדי עס זאָלן זיין שרי המלך, דאַרף זיין אַן עם וואָס מאַכט אויף דעם מלך ובמילא — די שרי המלך. און נאָכמער: מצד דעם מלך איז ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן די שרים און די פשוטי העם — אַלע זיינען אַ טייל פון איין עם, נאָר אין דעם עם גופא זיינען פאַראַן חילוקי דרגות.

אויך: עם איז פון לשון „עוממות"[38] (ניט ווי אַ ברענענדיקער פייער), ד.ה. דוקא ווי אידן זיינען נשמות בגופים, נפרדים וזרים כביכול פון דעם מלך, דוקא במצב זה איז שייך די מציאות פון אַן עם, וועלכער מאַכט אויף דעם אויבערשטן אַלס מלך (משא"כ אויף אייגענע קינדער, אפילו גאָר אַ סך פון זיי, איז ניט שייך זיין אַ מלך).

„עם זו": דער לשון „זו" („זה") באַווייזט אַז מ'קען אָנווייזן אויף דעם עם — „מראה[39] באצבעו ואומר זה". דאָס באַדייט, אַז דאָס וואָס אידן זיינען אַן עם של הקב"ה איז בכל דור ודור ובכל מקום ומקום (ניט בלויז אַרויסגייענדיק פון מצרים און באַ מתן תורה, ווען „נהיית לעם"[40], אָדער בזמן שביהמ"ק הי' קיים וכיו"ב). נוסף אויף דעם וואָס יעדער ענין

32) שמואל ב יד, יד.

33) ר"פ נצבים.

34) ראה זח"ב פב, א (הובא בלקו"ת ר"פ נצבים). וראה לקו"ש ח"כ ע' 385 הערה 40.

35) אסתר ג, ח.

36) והכח לזה הוא ע"ז ש„עם זו יצרתי לי", שגם בהצורה שלהם (כל א' בדרגתו) הם עם ה'.

37) ראה שעהיוה"א פ"ז.

38) שעהיוה"א שם. ועוד.

39) ל' חז"ל — שמו"ר ספכ"ג. תענית בסופה ובפרש"י שם. וראה גם פרש"י בשלח טו, ב.

40) תבוא כז, ט.

אין תורה איז אַ נצחיי[41] (אַלס אַ הוראה נצחית) בכל הדורות, איז דאָס נאָך שטאַרקער בגלוי בשעת עס שטייט „עם זו" — און בדברי הקב"ה — אַז אָט דער עם, וועלכער מ'קען אויף אים אָנווייזן מיטן פינגער, דער פאָלק פון אידן בכל דור ודור — „יצרתי לי" און „תהלתי יספרו".

נאָך אַ נקודה אין דעם: „עם זו" מיינט דער עם (ישראל) וואָס געפינט זיך בהווה אַלס אַן עם נשמות בגופים אין עוה"ז הגשמי ביום הזה — ניט די נשמות אין גן עדן, אָדער די נשמות בגופים ווי זיי וועלן זיין אין עולם הבא לאחר זמן (לאחרי תחיית המתים) — נאָר דוקא אָט די אידן וואָס געפינען זיך בזמן הזה נשמות בגופים למטה, זיי זיינען „עם זו" אויף וועלכן דער אויבערשטער זאָגט „יצרתי לי". און נאָכמער: וויבאַלד אַז דער אידישער פאָלק איז איין לאַנגע שלשלת (קייט —) פון זמן האבות, אברהם יצחק ויעקב והאמהות שרה רבקה רחל ולאה — איז „עם זו", בדורנו זה וכיו"ב, דער רונג פון שלשלת וועלכע פאַרבינדט אַלע דורות שלפניו ושלאחריו צוזאַמען: „עם זו" זיינען די פאָרשטייער פון עם ישראל במשך פון אַלע דורות שלפניו ושלאחריו.

און אויף זיי ווערט געזאָגט „יצרתי לי": אויך זייער צורה איז פון אַן עם אלקי: און דערפאַר קומט עס אין אַן אופן פון „לי", ניט בלויז אַז אידן זיינען דעם אויבערשטן'ס פאָלק (וועלכער באַלאַנגט צו אים — לי), נאָר די יצירת עם ישראל איז אין אַזאַ אופן אַז זיי האָבן אין זיך די קראַפט צו דינען דעם אויבערשטן — „לי" (בשבילי), אני נבראתי[42] לשמש את קוני, און אויך מגלה זיין בכל העולם ווי ער איז

(41) ראה תניא רפי"ז. ועוד.

(42) אלא ההוספה כאן הוא — לשמש את קונו גם עם הצורה שלו (נוסף על נבראתי).

לא נברא אלא לכבודו[43]. וכמדובר לעיל, אַז דורך דעם וואָס „יצרתי", האָט אין זיך אַ איד (אין זיין צורה גלוי') אַ רצון צו תומ"צ, וואָס שטופט אים צו מגלה זיין דעם רצון בפועל.

און דעמולט ווערט „תהלתי יספרו" — „יספרו" דוקא, באופן של סיפור בגלוי, און אויך „יספרו" מלשון אבן ספיר[44] — צו לייכטן — דורך עצם מציאותו וצורתו, ביז — דורך עבודתו בפועל, כנ"ל.

ו. ע"פ הנ"ל איז אויך פאַרשטאַנדיק דעם קשר פון התחלת ההפטורה („עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו") מיט התחלת הפרשה — „ויקרא אל משה גו' דבר אל בנ"י גו' אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן גו'":

אויך אין דעם זעט מען די דריי ענינים הנ"ל: „ויקרא" לשון חיבה[45] — ווייזט אויף דער חיבה עצמית פון דעם אויבערשטן צו אידן (שלמעלה פון אַלע גילויים). דערפאַר שטייט דערביי ניט קיין שם, מי הוא הקורא[46], ווייל דאָס איז העכער פאַר שמות וגילויים[47] (דאָס קומט מלמעלה[48]) — ע"ד דער קשר פון „עם זו" מיט „לי"[49]:

(43) אבות ספ"ו.

(44) ראה פיה"מ לאדהאמ"צ ו, ב.

(45) פרש"י שם (ד"ה ויקרא אל משה).

(46) לקו"ת ר"פ ויקרא.

(47) ראה לקו"ש ח"ז ע' 24 ובהערות. סד"ה ויקרא תשל"ב (סה"מ מלוקט ח"ד ע' רט).

(48) ואף שהדיבור של הקב"ה אל משה מאוהל מועד נעשה ע"י עשיית והקמת המשכן ע"י משה ובנ"י — הרי גם זה נעשה ע"פ (וע"י כח) ציווי ה' „ועשו לי מקדש (שעי"ז יהי') ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח). ועוד ועיקר — שקודם כל הציוויים צ"ל בחירת הקב"ה בעם ישראל וקבלו מלכותי, כ־בהערה הבאה.

(49) ובפרטיות יותר — הי"ז קאי על בחירת הקב"ה בעם ישראל, שהוא לפני והסיבה ל„ויקרא".

דער ציווי אויף קרבנות – „וידבר הוי' אליו גו' אדם כי יקריב מכם קרבן גו'" – איז געזאָגט געוואָרן דוקא צו אידן – ווייל זיי ווערן אָנגערופן „אדם", ע"ש אדמה לעליון[50], דבוקים להקב"ה[51] – ע"ד „יצרתי לי" (אַז די צורה פון אַ אידן איז מצד יצירת הקב"ה, און איז בדוגמא של מעלה): און דערנאָך קומט עס אַרויס אין עבודת הקרבנות בפועל – ע"ד „תהלתי יספרו" ע"י עבודת האדם, וואָס קומט אַלס תוצאה פון „ויקרא" און דער ציווי אויף קרבנות (נוסף צו „תהלתי יספרו" וואָס ווערט דורך עצם קיום עם ישראל כנ"ל).

ז. פון כל האמור לעיל קומט אַרויס לפועל – בנוגע צו דעם יחס וואָס מ'דאַרף האָבן צו אַ צווייטן אידן – אַ צווייענדיקע נפק"מ:

ערשטנס – אין גודל שבחם ומעלתם פון עם ישראל – פון יעדער איד, מאַן פרוי און קינד – ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב, איז ער אַ איד, אַ טייל פון אַן עם אויף וועלכן דער אויבערשטער זאָגט „עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו".

ועד כדי כך איז דער גודל השבח והמעלה פון אידן, אַז נוסף צו זייער אייגענע מעלה („עם זו יצרתי לי"), טוט אויף דער עם אַז דער אויבערשטער ווערט אַ מלך!

און דערפון קומט אַרויס די נפק"מ: בשעת מ'טרעפט אַ איד וואָס מאיזה סיבה שתהי' איז זיין הנהגה (נאָך) ניט (בשלימות) אין שמירת התומ"צ – דאַרף דער יחס צו אים זיין – אַז ער איז אַ חלק פון „עם זו יצרתי לי" (אומאָפּהענגיק פון זיין הנהגה בפועל), און דורך אים (זיין עצם מציאות) ווערט „תהלתי יספרו" – תהלתו וכחו של הקב"ה אין נצחיות עם ישראל!

עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן די אידן בדורנו זה – וואָס נוסף אויף דעם וואָס אַ חלק מהם זיינען „תינוקות שנשבו בין העכו"ם"[52], במילא זיינען זיי כלל ניט שולדיק אין זייער מעמד ומצב ביהדות, ועוד ועיקר – זייענדיק די יורשים און פאַרשטייער פון דעם דור וואָס איז דורכגעגאַנגען די צרות ר"ל בדור האחרון, לא תקום פעמיים צרה[53] – זיינען זיי „לעבעדיקע מופתים", וועלכע דערציילן דעם אויבערשטן'ס לויב („תהלתי יספרו"), כנ"ל.

דער לימוד דערפון לפועל איז – אויף ווי וויט מ'דאַרף זיך משתדל זיין צו מלמד זכות זיין און רעדן בשבחם של ישראל, וויסנדיק זייער געוואַלדיקע מעלה אַלס עם קרובו של הקב"ה: נוסף אויף דעם, וג"ז עיקר, אַז דורך רעדן בשבח של עם ישראל – איז דאָס אויך שבחו של הקב"ה, וועלכער האָט בוחר געווען און יוצר געווען דוקא עמו ישראל, „יצרתי לי"!

די צווייטע נפק"מ און לימוד איז – בנוגע צו די השתדלות ואחריות צו מעורר זיין נאָך אידן און אים (זיי) מחנך זיין צו זיך שטאַרקן אין אַלע ענינים פון אידישקייט: וויבאַלד אַז יעדער איד, אויך אַזאַ וואָס איז ניט בשלימות בשמירת התומ"צ, איז אַ טייל פון „עם זו יצרתי לי", אויך מצד זיין צורה גלוי', כולל – אַז ביי אים שטייט בשלימות דער רצון צו מקיים זיין תומ"צ (כנ"ל), און דאָס שטופּט אים אַז ער זאָל זיין „תהלתי יספרו", מקיים זיין תומ"צ (אע"פ אַז „יצרו תקפו") – איז מובן

50) עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה ג, א. כ, ב. רסח, ב. שח, ב. ועוד.

51) ראה ויק"ר פ"ב, ד. זח"ב פו, א. רד"ה ויקרא הנ"ל.

52) ראה רמב"ם הל' ממרים פ"ג ה"ג.

53) לשון הכתוב נחום א, ט.

ופשוט, אַז די הנהגה מיט אים דאַרף זיין, אים צו מעורר זיין און ביי אים מגלה זיין נאָך מערער דעם רצון, זיין רצון – דורך אים מסביר זיין, בדברים היוצאים מן הלב, ובדרכי נועם ובדרכי שלום, די וויכטיקייט און טייערקייט פון תומ"צ, ווי דאָס איז נוגע אים אין זיין פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן.

ועאכו"כ ניט גיין מיט אַ דרך ר"ל, אַז אני את נפשי הצלתי, און זיך פאַרשפאַרן אין די אייגענע ד' אמות (אפילו אויב זיי זיינען של קדושה), און פאַרזיכערן זיך אַז אַנדערע אידן (וואָס לדעתו זיינען זיי ניט בדרגתו) זאָלן אים ניט מבלבל זיין – וואָרום נוסף על העיקר, אַז דאָס איז היפך פון דער מצות עשה פון „ואהבת לרעך כמוך"[54], מ"ע פון „כל התורה כולה"[55] (וואָס מ'זאָגט בכל יום קודם התפלה[56] אויף צרכי עצמו ובני ביתו), און היפך הכלל פון „כל ישראל ערבים זה לזה"[57] – רעדט זיך דאָס וועגן עם קרובו של הקב"ה, וואָס „תהלתי יספרו", און ער האָט די מעגלעכקייט צו יענעם אידן ברענגען נאָך נעענטער צו דעם אויבערשטן, איז פאַרשטאַנדיק די גודל ועוצם האחריות וואָס ער טראָגט!

ועוד וגם זה עיקר: די שלימות פון יעדער איד איז נוגע צו דער שלימות פון אַלע אַנדערע אידן זייענדיק אַלע אַ „קומה אחת שלימה"[58], וכידוע אַז „ישראל" איז ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה[59], יעדער איד האָט זיין אות אין תורה, וכשם ווי אין אַ ספר תורה איז די כשרות כל הס"ת (אַלע אותיות) תלוי אין דער כשרות פון יעדער אות באַזונדער, אַזוי איז דאָס אויך באַ אידן, אַז די שלימות פון יעדער איד איז נוגע צו דער שלימות פון אַלע אַנדערע אידן (ביז אויך די שלימות פון דעם אות אל"ף פון „אנכי", אלופו של עולם).

ובמילא איז פאַרשטאַנדיק, אַז פאַרנע־מען זיך מיט אַרויסהעלפן אַ צווייטן, איז נוגע ניט בלויז דעם מקבל, נאָר אויך זיך אַליין. ובפרט בשעת די צייט וואָס מ'־וואָלט אויסגענוצט אויף אַרויסהעלפן אַנ־דערע אידן, נוצט מען אויס – אַ חלק ממנו עכ"פ – אויף אכילה ושתי' ושינה און אַנדערע עניני רשות, ולאו דוקא אויף לימוד התורה ודברי קדושה.

ח. פון דעם אַלעם איז אויך פאַר־שטאַנדיק די נפק"מ און לימוד בצד השלי־לה: אויף וויפל מ'דאַרף זיין אָפּגעהיט בכבודן של ישראל, ועאכו"כ ניט רעדן אַ שאַרפן וואָרט אויף אידן ח"ו ור"ל – כמבואר בארוכה בכ"מ די גודל הזהירות וואָס דאַרף אין דעם זיין:

וויבאַלד אַז אידן זיינען דעם אוי־בערשטן'ס פאָלק, און דער אויבערשטער איז זייער מלך, איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער וואָס האָט אמת'ע יראת שמים, האָט מורא צו רעדן אויף די קינדער פון אבינו מלכנו שבשמים. און אַזוי אויך פאַרקערט: דער וואָס רעדט שלעכטס אויף אידן – רעדט ער לא טוב ר"ל אויף דעם אויבערשטן ר"ל וועלכער האָט בוחר געווען בעם ישראל! בשעת מ'איז מעורר אויף דעם עם – איז מען מעורר אויף דעם מלך ר"ל, וואָרום אין מלך בלא עם!

וכדברי זכרי' הנביא[60]: „הנוגע בכם

54) קדושים יט, יח.

55) שבת לא, א.

56) ראה שער הכוונות בתחלתו. מג"א או"ח ר"ס מו. שו"ע אדה"ז שם ס"א. וכ"ה בכמה סידורים ובכ"מ – נסמן במאמרי אדה"ז פרשיות ח"ב ע' תתקמא ואילך. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 374, וש"נ.

57) שבועות לט, א.

58) לקו"ת ר"פ נצבים.

59) מגלה עמוקות אופן קפו.

60) ב, יב.

נוגע בבבת עינו" (של הקב"ה)!

כשם ווי דאָס איז געזאָגט געוואָרן בנוגע צו כללות עם ישראל, אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו אַ חלק פון עם ישראל — אַז ח"ו רעדן עפּעס אויף אַ חלק פון אידן, און אפילו אויף איין און איינציקן איד, ווארום אַלע אידן זיינען אַ "קומה אחת שלימה", און אַ פגיעה אין איין איד, איז אַ פגיעה אין דעם גאַנצן פאָלק (כנ"ל) — אַ פגיעה אין בבת עינו של הקב"ה.

און דערביי איז ניט נוגע די כוונה פון דעם מדבר, נאָר דער תוכן הדיבור בפו־על. עאכו"כ בשעת דאָס ווערט געזאָגט בפרהסיא, במעמד רבים מישראל, און מיט אַ פרסום אויך צווישן ניט־אידן (ביז — איבערגעזעצט בלשונם).

באם הדברים אמורים בנוגע צו יעדער איד, עאכו"כ בנוגע צו אַזאַ וואָס האָט אַ השפעה אויף אַנדערע אידן, איז נאָכמער נוגע די אחריות און זהירות בכבודן של ישראל — כמובן פון דעם דין בנוגע צו אַ שליח ציבור השונא אפילו א' מהציבור "לא יעלה"[61].

בשעת איינער איז נכשל געוואָרן און האָט גערעדט אויף אידן, ובפרט בפר־הסיא — דאַרף ער אויף דעם טאָן תשובה המתאימה דוקא, חרטה גמורה על העבר וקבלה טובה על העתיד, ובאופן כזה אַז אַלע שומעים (וואָס האָבן געהערט די דברים היפך כבודן של ישראל) זאָלן וויסן אַז ער האָט אויף דעם חרטה וכו'.

ומי לנו גדול פון ישעי' הנביא, וואָס בשעת ער האָט גערעדט היפך כבודן של ישראל — כאָטש ער האָט געהאַט אַ גערעכטע סיבה אויף דעם — איז ער נענש געוואָרן דורך דעם אויבערשטן[62].

ויש לומר, אַז דאָס וואָס באַ ישעי' איז געווען אַזאַ זאַך, אע"פ וואָס י"ל אַז זיכער ישעי' לא הי' ראוי לאותו מעשה (זייענדיק אַ נביא, ובפרט פון די נביאים וועלכע האָבן געזען די מעשה מרכבה, ובזה גופא — די העכסטע דרגא אין מרכבה) — איז, ע"ד ווי עס שטייט בנוגע צו כו"כ[63], אַז לא הי' ראוי לאותו מעשה כו', נאָר דאָס איז געווען בכדי פותח זיין אַ דרך לתשובה אויך אפילו אויף אַזאַ ענין. ובלשון הידוע — "הורית דרך תשובה"[64]. און דורך תשובה קומט צו כפליים לתושי' אין דער עבודה פון אהבת ישראל. ווי מ'זעט אויך אַז לאחרי דעם סיפור מיט ישעי' (אין קאַפּיטל וא"ו בספר ישעי') קומען ריבוי הנבואות ויעודים דלע"ל.

ואע"פ אַז מי ידמה לו (לישעי') ומי ישוה לו, האָט ישעי' פותח געווען דעם דרך לתשובה פאַר יעדערן וואָס ווערט נכשל ר"ל אין דיבורים בהיפך כבודן של ישראל.

ויה"ר אַז די ווערטער זאָלן פועל זיין פעולתם — וציווי רז"ל קבל את האמת ממי שאומרו[65], ובפרט אַז רובן פון די ווער־טער זיינען דאָך גענומען פון תושב"כ און תושבע"פ.

בנוגע צו אידן בכל מקום שהם — דאַרפן וויסן, אַז אַלע שווערע רייד אויף אידן זיינען בטל כעפרא דארעא און עס בלייבט ניט קיין רושם כלל. ואדרבה — דער אויבערשטער בענטשט יעדער אידן מיט כל טוב בגשמיות וברוחניות, צו קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, מתוך בריאות הנכונה, בריאות ה־נשמה ובריאות הגוף, ואריכות ימים ושנים

---

61) שו"ע אדה"ז או"ח סנ"ג סכ"ד. וראה משנה ברורה שם סקנ"ח.

62) ישעי' ו, ה ואילך.

63) ראה שבת נה, ב. ע"ז ד, ב.

64) ע"ד ע"ז ה, סע"ב ואילך.

65) פיה"מ להרמב"ם הקדמה לאבות (הוצאת קאפח). רמ"א בהקדמתו למחיר יין. ועוד.

טובות — ביז ביאת גואל צדק און אויך דערנאָך.

ט. בהמשך להמדובר בנוגע צו שלימות פון עם ישראל, איז כאן המקום אויך דערמאָנען וועגן שלימות הארץ: כשם ווי עם ישראל איז עמו של הקב"ה, עם הנבחר, אַזוי איז ארץ ישראל — ארצו של הקב"ה, ארץ הנבחרת[66] — ארץ הקודש, וואָס דער אויבערשטער האָט אָפּגעגעבן צו אידן אַלס אַ „נחלת עולם".

און ווי גערעדט מערערע מאָל[67]: ארץ ישראל באַלאַנגט צו יעדער איד'ן בכל מקום שהם, סיי די וואָס געפינען זיך אין ארץ ישראל, סיי די וואָס געפינען זיך (לעת עתה) אין חוץ לארץ. און דעריבער איז קיינער קיין בעה"ב ניט אויף אָפּגעבן צו אוה"ע אף שעל פון די שטחים אין ארץ ישראל וואָס באַלאַנגען שוין איצט צו אַלע אידן. [ובפרט אַז אָפּגעבן פון די שטחים איז פאַרבונדן מיט אַ סכנה בפועל, פיקוח נפש, פאַר די אידן וואָס וואוינען דאָרט, כמפורש בשו"ע[68]].

מ'דאַרף ניט נתפעל ווערן פון אוה"ע און שטיין מיטן גאַנצן תוקף אויף ניט אָפּגעבן קיין טייל פון די שטחים אין ארץ ישראל וועלכע אידן האָבן שוין בפועל באַקומען, וח"ו אפילו טראַכטן וועגן עפּעס אָפּגעבן, ועאכו"כ ניט רעדן וועגן דעם.

*

י. דער ענין פון „עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו" (אין היינטיקער הפטורה) האָט אַ ספּעציעלע שייכות מיט דעם איצטיקן זמן — אָנהויבס חודש ניסן, אין די טעג ווען מ'גרייט זיך צו זמן חירותינו, חג הפסח — ווען אידן זיינען געבאָרן געוואָרן אַלס אַ פאָלק פון דעם אויבערשטן[69]: דעמולט איז געוואָרן דער „עם זו יצרתי לי".

און וויבאַלד אַז דאָס איז געווען אין חודש ניסן, האָט דער זמן אַליין אַריינגעגעבן אַ כח אין אידן און זיי אויפגעהויבן „לי" (צו דעם אויבערשטן) — כידוע וואָס די גמרא זאָגט[70], אַז אַ וואָרט מיט צוויי נונ"ין, ובנדו"ד — ניסן — באַדייט „ניסי נסים": ניסן האָט אויפגעהויבן אידן אין אַן אופן פון „ארים נסי" על ההרים[71], אַלס דער פאָלק פון דעם אויבערשטן.

ובפרט שטייענדיק אין חודש ניסן פון שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים.

ובהמשך להאמור לעיל וועגן גודל חביבותן של ישראל — איז כאן הזמן צו נאָכאַמאָל מעורר ומזרז זיין וועגן די השתדלות צוצושטעלן לכל הזקוקים לזה „מעות חטים" כולל אַלע צרכי החג, כמדובר כמ"פ בארוכה.

ויה"ר אַז תיכף ומיד ממש זאָל מקויים ווערן „בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל"[72], און אַלע אידן — שלימות העם — בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו[73], אַלס אַן עם אחד, גייען אין ארץ ישראל שלימות הארץ, ארץ הקודש, צוזאַמען מיט שלימות התורה, תורה אחת, פאַרבונדן מיט ה' אחד — בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש. אמן, כן יהי רצון.

---

66) מכילתא בתחלתו.

67) ראה לקו"ש ח"כ ע' 308 ואילך. ועוד.

68) או"ח סשכ"ט.

69) ראה ואתחנן ד, לד. יחזקאל טז, ד.

70) ברכות נז, רע"א ובפרש"י.

71) ישעי' מט, כב. וראה ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 371, ושי"נ.

72) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

73) בא י, ט.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנ"ש שיחיו שברכו אותו, אור ליום ועש"ק פ' צו, י"א ניסן ה'תש"נ
— אחרי תפלת ערבית —

א. לכל לראש — אמן כן יהי רצון אויף כל האמור לעיל[1], ובפרט אויף דער ברכה פון גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואָס אויף דעם במיוחד זאָגט מען דעם לשון: „אמן כן יהי רצון" (כמובן פון דברי הרמב"ם[2]). — כולל ברכות אלו שבמכתבים וכיו"ב.

דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין משאלות לבבם לטובה, און משאלות לבב כל אחד ואחת מישראל בתוך כלל ישראל, אנשים נשים וטף, כולל ובמיוחד — די ברכות און גוטע וואונטשן וואָס מ'האָט דאָ איצטער געערעדט, ביז ובמיוחד די ברכה אויף דער גאולה האמיתית והשלימה.

און זיכער וועט דער אויבערשטער מקיים זיין הבטחתו „ואברכה מברכיך"[3], אַז כל המברך מתברך[4], בברכתו של הקב"ה, וואָס „תוספתו מרובה על העיקר"[5], און זי איז מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[6] — לכל אחד ואחת מישראל, בכל המצטרך לו (לה), ופשיטא בריאות הגוף און בריאות הנשמה לכאו"א עם כל בני ביתו, מיט הרחבה אין פרנסה גשמית און אין פרנסה רוחנית, כולל בענין שהזמן גרמא — אַז אַלע הכנות לחג הפסח זאָלן זיין מתוך שמחה וטוב לבב סיי בגשמיות און סיי ברוחניות.

ב. אין דעם קומט צו נאָכמער בשעת די משאלות לבבם איז פון אַ ריבוי אידן — און איז געזאָגט געוואָרן בדיבור, בגלוי ובפרהסיא, במעמד כו"כ עשיריות מישראל, ו„ברוב[7] עם — הדרת מלך", מלך מלכי המלכים הקב"ה — כידוע די מעלה פון אַ ציבור מישראל[8], כמ"ש[9] „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", וארז"ל[10] אַז בציבור איז הקב"ה „בהמצאו" און „קרוב" במשך כל השנה.

ובפרט אַז נוסף צו דער מעלה אין נפש (בקשת וברכת הציבור) קומט צו אויך המעלה מצד דעם מקום און דעם זמן: במקום — דער בית הכנסת ובית המדרש ובית מעשים טובים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ובזמן — אין חודש ניסן, וואָס איז פאַרבונדן מיט „נסי ניסים" (כמובן פון דברי הגמרא קרוב לסיום וחותם מס' ברכות[11]), ובזה גופא — בשנת ה'תש"נ, ר"ת הי' תהי' שנת נסים.

1) בברכת אנ"ש שי'.

2) הל' פרה אדומה ספ"ג שסיומה „אכי"ר" (כן הוא בספרי הדפוס הנפוצים). ע"פ הפס"ד כן צ"ל חתימת כל כיו"ב. וראה לקו"ש חכ"ח ע' 135 ואילך.

3) לך לך יב, ג.

4) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח. הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.

5) ב"ר פס"א, ד. ועוד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 422 ואילך.

6) ברכה השלישית. ומן התורה האחרונה בברהמ"ז (ברכות מח, ב).

7) משלי יד, כח.

8) ראה ברכות ח, רע"א. שו"ע אדה"ז או"ח סק"צ ס"ה. וראה אגה"ק סכ"ג. ד"ה החלצו תרנ"ט פ"י (וראה גם שם פ"ז). ועוד.

9) ישעי' נה, ו.

10) ר"ה יח, א. ושי"נ. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

11) נז, רע"א ובפרש"י.

ומצד די אַלע מעלות (בנפש במקום ובזמן[12]) — ווערן די אַלע ברכות און גוטע וואונטשן זיכער נתקבל ומקויים בפועל ביתר שאת וביתר עוז,

כולל ובמיוחד — די ברכה העיקרית (ווי מ'האָט פריער געזאָגט בדיבור ובפרהסיא): גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, וואָס איז אויך אַן ענין שהזמן גרמא: „בניסן[13] נגאלו ובניסן עתידין להגאל", ובפרט אַז אין חודש ניסן עצמו זיינען שוין דורך צוויי שבתות[14], און מ'גרייט זיך און מ'שטייט שוין בסמיכות ממש צו חג הפסח צוזאַמען מיט „גאולתנו ופדות נפשנו"[15] — די חירות אמיתית פון יעדער אידן און פון אַלע אידן, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ותיכף ומיד ממש — ווי דער נתינת כח פון פרשת השבוע — „צו", „אין[16] צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות", און דערפון קומט מען גלייך ובפרט ע"י הקריאה גלייך (קודם תפלת מנחה זו) צו „ויהי ביום השמיני" — דער ענין הגאולה[17].

ובפשטות — אַז „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[18], „וארו עם ענני שמיא"[19], גייען אַלע אידן אין ארץ הקודש, ולירושלים עיר הקודש, ולהר הקודש, ולביהמ"ק ולקודש הקדשים, „ושם[20] נעשה לפניך את קרבנות חובו־תינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם כו' כמצות רצונך".

און נאָך קודם לזה (תיכף בשעת אידן בענטשן נאָך אידן כנ"ל) — ווערן מקויים אַלע ברכות בפועל, ע"ד הפס"ד בשו"ע[21] אַז בשעת אידן מאַכן אַ החלטה טובה, גיט דער אויבערשטער תיכף דעם שכר (כאילו מ'האָט עס אָפּגעטאָן בפועל וב־שלימותו). און מ'גייט מחיל אל חיל מיטנעמענדיק מיט זיך אַלע ברכות האמורות — „ואברכה מברכיך גו'", כל המברך מתברך, כנ"ל.

ג. אין די אַלע ברכות קומט צו נאָכמער מצד דעם וואָס בחודש ניסן עצמו שטייט מען ביום עשתי עשר לחודש ניסן, נשיא לבני אשר[22], וואָס „הוא יתן מעדני מלך"[23] — די שלימות אין המשכת הברכות. ולהוסיף, אַז אשר איז פאַרבונדן במיוחד מיט חג הפסח, כמרומז בזה וואָס אשר איז בגימטריא תק"א[24] (כמבואר בכתבי האריז"ל[25]) — וואָס תק"א באַווייזט אויף אַ המשכה (ברכה) שלמעלה מסדר השתלשלות[26], און דאָס ווערט נמשך למטה און פועל'ט

12) הג' ענינים דעולם שנה נפש שעליהם מיוסד כל ס' יצירה (אוה"ת יתרו ע' תתכג. ועוד).

13) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

14) להעיר משבת קיח, ב: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כו'.

15) הגש"פ ברכת „אשר גאלנו".

16) תו"כ ופרש"י ריש פרשתנו. וראה אוה"ח הקדוש פרשתנו (ו, ב): ובדרך רמז תרמוז כל הפרשה על גלות האחרון כו' והודיע למשה לזרז לישראל כו', עיי"ש. וראה או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) ריש פרשתנו.

17) ראה לקו"ת פרשתנו יא, א. ובכ"מ.

18) בא י, ט.

19) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

20) לשון תפלת מוסף.

21) או"ח סתקע"א ס"ג. וראה תענית ח, ב.

22) לשון הכתוב — נשא ז, עב.

23) לשון הכתוב — ויחי מט, כ. וראה לקוטי לוי"צ אגרות קודש ע' שכד־כה. ע' תיט.

24) הגימטריא ד„דצ"ך עד"ש באח"ב" — כ־מבואר בסידור שבהערה הבאה.

25) סידור האריז"ל (ר' שבתי מרשקוב. וכן ב־קול יעקב) בסדר ההגדה פיסקא ר"י הי' נותן בהם סימנים.

26) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 207.

אין עולם[27] (ווי דאָס איז געווען בחג הפסח).

און אין דעם גופא ווערט ניתוסף נאָכמער בי"א ניסן שנה זו, ווען מ'הויבט אָן זאָגן קאַפּיטל פ"ט בתהלים[28] וואָס דאָרטן[29] שטייט „עולם חסד יבנה", וועלכער איז פאַרבונדן מיט אברהם אבינו[30] („אחד[31] הי' אברהם") צו וועמען דער אויבערשטער האָט מבטיח געווען „ואברכה מברכיך"[3].

און אויך התחלת המזמור — „משכיל לאיתן האזרחי" — איז פאַרבונדן מיט אברהם[32], און פאַרבונדן מיט המשכת ברכה צו יעדער אידן, וכידוע די תורה פון דעם אַלטן רבי'ן עה"פ („משכיל לאיתן האזרחי"), איבערגעגעבן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר[33].

ביז'ן סיום המזמור — „ברוך ה' לעולם אמן ואמן", אַז די אַלע ברכות ווערן נמשך פון (שם) הוי' אין עולם, און מיט אַן אישור כפול — „אמן ואמן"[34].

ובפשטות — אַז דער אויבערשטער בענטשט אַלע אידן בכל הברכות מאל"ף עד תי"ו[35], און מוסיף זיין מתוך שמחה וטוב לבב בכל עניני טוב, אָנהויבנדיק, אַז יעדער איינער האָט אמת'ע נחת פון זיך אַליין, און פון אַלע בני בית, און פון דעם גאַנצן אַרום, און האָט דעם נחת הכי עיקרי — וואָס אבינו שבשמים האָט פון אַלע זיינע קינדער, כל בני ובנות ישראל, וואָס יעדער איינער פון זיי געהערט צום „עם[36] זו יצרתי לי תהלתי יספרו" (כמדובר לעיל בארוכה[37]), „תהלתי יספרו" שוין איצטער, און ממשיך זיין דעם „תהלתי יספרו" אין ארץ הקודש בגאולה האמיתית והשלימה.

ויהי רצון, אַז תיכף ומיד ממש זאָל יעדער איינער זעהן בגלוי, ווי אין זיינע אייגענע ד' אמות ווערן נתמלא אַלע ברכות פון דעם אויבערשטן, ובשלימות, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, בטוב הנראה והנגלה, און נאָכדעם גלייך — „ילכו מחיל אל חיל"[38], ביז „יראה אל אלקים בציון", ומתוך שמחה וטוב לבב,

ובלשון סיום המזמור (פט) — „אמן ואמן".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א חילק לכאו"א: קונטרס י"א ניסן שנה זו (הוצאה מיוחדת), בצירוף שטר של דולר, כדי לתת אותו (או חילופו) לצדקה].

---

27) הן בסור מרע — נגוף למצרים והן בעשה טוב — רפוא לישראל (ראה סידור קול יעקב שם), כפי שנפעל ע"י המכות (דצ"ך עד"ש באח"ב בגימטריא תק"א).

28) ע"פ המנהג לומר הקאַפּיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר נדפס ב„קובץ מכתבים" לתהלים ע' 214. אגרות קודש שלו ח"י ע' נג. ושי"נ).

29) בפסוק ג.

30) ראה זח"א רל, ב (ושם מקשר עוד כמה פסוקים ממזמור זה עם אברהם אבינו. וראה גם הערה 32). ח"ב עט, א.

31) יחזקאל לג, כד.

32) ב"ב טו, א: איתן האזרחי זה הוא אברהם (וראה פרש"י תהלים עה"פ). ובזח"א שם: משכיל לאיתן האזרחי האי תושבחתא אברהם אבינו אמרה בשעתה כו', עיי"ש.

33) קונטרס לימוד החסידות ע' 5־6. נעתק גם ב„קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת, תש"נ) אות ד.

34) ראה בכ"ז בארוכה קובץ הנ"ל אות סד ואילך.

35) כמרומז בנדו"ד „צו (זירוז מיד ולדורות) את (מאל"ף עד תי"ו)".

36) ישעי' מג, כא.

37) שיחת ש"פ ויקרא, ה' ניסן (לעיל ע' 378 ואילך).

38) תהלים פד, ח.

לוח התיקון - סה״ש תש״נ ח״א

עמוד	טור	שו״ה	נדפס	צריך להיות
vii		והפצת המעייות	המעייות	המעיינות
x		היא בסמיכות	לפרש	לפרשת
3	א	תשובות	ס״א	ס״א*
3	א	**בשולי הגליון**		*) אג״ק כ״ק אדמו״ר שליט״א ח״ב ע׳ עו-ז. **המו״ל.**
14	א	מו״ח אדמו״ר	פאר שטייט	פארשטייט
28	א	מנחה	ס״א וס״ג	ס״ב וס״ג
28	ב	16)	טז, לו	טז, לד
28	ב	עיוהכ״פ	ס״א	ס״ב
30	א	תשמ״ז.	לקו״ש . . ס״ה.	לקו״ש חל״ג ע׳ 160 ואילך.
31	א	43)	(ס״ב . . תשמ״ז	ס״ב (לקו״ש חכ״ד ע׳ 572 ואילך),תשמ״ה ס״י, תשמ״ו ס״ד (לקו״ש חכ״ט ע׳ ע׳ 318-19 ; 331-32), תשמ״ז
33	ב	62)	שובה . . 16 ואילך.	שובה (לעיל ע׳ 23 ואילך).
36	א	ח״ב בהוספות).	בהוספות). . . ע׳ 5 ואילך.	בהוספות ע׳ 722). . . ע׳ 11 ואילך.
38	א	ואילך.	ע׳ 5	ע׳ 6
38	ב	אלול תשמ״ו	תשמ״ו הערה לכתיבה	תשמ״ו (לקו״ש חכ״ט ע׳ 533) הערה ולכתיבה
39	ב	(סת, א),	בחיי **פני**	בחיי ״**פני**
44	ב	23)	טז, ל	טז, לד
44	ב	ששלימות	ששלימות שמחה	ששלימות השמחה
47	א	ח״ב בהוספות	בהוספות). לעיל ע׳ 11,	בהוספות ע׳ 722). לעיל ע׳ 11 ואילך,
56	א	״להיות	מישראל, ולעשות	מישראל . . לעשות
57	ב	67)	ברכה תשמ״ח ס״ז	חל״ד ע׳ 222
58	א	70)	תש״א	תשא
65	ב	לקו״ש	ע׳ 593	ע׳ 395
68	ב	54)	ע׳ 23	ע׳ 23*
68	ב	**בשוה״ג**		*) אג״ק כ״ק אדמו״ר שליט״א ח״ב ע׳ יט-כ.**המו״ל.**
69	ב	ח״ב בהוספות).	בהוספות). לעיל ע׳ 5	בהוספות ע׳ 722). לעיל ע׳ 11
71	א	(לקו״ש	ע׳ 276	ע׳ 266
75	א	ואילך.	ע׳	ע׳ 6
79	ב	ובאין עד	**עליהם המבול**	עליהם . . **המבול**
87	א	שלאחריו	ע׳ 70).	ע׳ 71).
89	ב	ש״הקב״ה	ע׳ 50).	ע׳ 60-61).
92	א	לבוא	חלק . . (תשמ״ז).	ח״ל ע׳ 16 ואילך.
97	ב	פ״ד.	ע׳ ד. וראה	ע׳ ד (מאמרי אדמוה״א קונטרסים ע׳ ה). וראה
99	ב	99)	תודלות	תולדות
110	א	ע׳ 96	ע׳ 96	ע׳ 107
110	א	5)	ע׳ 6-8	ע׳ 8-6
111	א	14)	ע׳ 101-3	ע׳ 104-5
112	א	34)	ע׳ 101	ע׳ 103
119	א	הערה	הערה	בשוה״ג להערה
122	א	על הרמב״ם	שם).	שם)).
134	א	לקו״ש	קרח . . בסופו).	חל״ג ע׳ 119).
136	א	**הערה 44**	**נדפסה בטור א**	**צ״ל בטור ב**
137	ב	57)	ע׳ 96	ע׳ 98
137	ב	אשה לבני	לבני יצחק	לבני ליצחק
137	ב	מולדתו	ע׳ 96	ע׳ 97
138	ב	התוועדות.	התוועדות.	התוועדות (לעיל ע׳ 121 ואילך).
140	א	69)	חיי שרה ה׳תש״נ.	חל״ה ע׳ 96 ואילך.
140	א	**הערה 70**	**נדפסה בטור א**	**צ״ל בטור ב**
140	ב	״בן״	״בן״]71.	״בן״71].
141	א	73)	ע׳ 96	ע׳ 107
149	א	ואילך	ע׳ 257).	ע׳ 257.
157	ב	לקו״ש	חלק . . (תש״נ).	חל״ה ע׳ 96 ואילך.
159	ב	78)	ע׳ 30) ואילך יום	ע׳ 30 ואילך) ויום

לוח התיקון - סה״ש תש״נ ח״א

עמוד	טור	שו״ה	נדפס	צריך להיות
162	ב	ח״א	ע׳ 357	ע׳ 375
164	ב	34)	מקץ . . ס״ה.	ח״ל ס״ע 200 ואילך.
169	א	68)	כה, י.	י, כה.
170	ב	דעולט	דעולט	דעמולט
170	ב	טאן כל	מגדיל זיין	מגדל זיין
171	א	בתו״ט	ע׳ 366.	ע׳ 366).
172	ב	90)	ע׳ 9-127	ע׳ 159 ואילך.
173	ב	97)	גאולה חד	שם גאולה חד
176	א	בהערה 5.	וישלח . . בסופו.	חל״ה ע׳ 9-148.
181	ב	הלי תפלה	פ״ד	פ״א
185	ב	אף ששניהם	ששניהם	שבשניהם
189	ב	55)	בא יב,	בא יג,
190	ב	״כבוד	יזכירנו	יזכרנו
190	ב	63)	מג״א ח, ו.	בפתיחתו למג״א.
192	ב	סא, ב	דמיטללא)*.	דמיטללא*).
192	ב	*״אישקק״ש*	*״אישקק״ש בלע״ז״,*	*״אישקק״ש״ בלע״ז,*
204	א	כמבואר	ס״ט)	ס״ט. לקו״ש חכ״ה ע׳ 432 ואילך)
205	א	לאדמהאמ״צ	נדפס במגדל . . ואילך.	נדפס במאמרי אדמוה״א קונטרסים ע׳ רסג ואילך.
206	ב	קיג.	ושי״ן.	ושי״ט)).
207	ב	74)	(קונטרס מילואים)	ח״ב
214	ב	סגולה	סגולה, כמ״ש	סגולה (כמ״ש
217	א	אל העמים	העמים	עמים
227	א	26)	(ע׳ תתשטז):	תתשטז, א:
230	א	וראה גם	פרשתנו ע׳	פרשתנו
231	א	57)	שם,	מח,
231	א	59)	כב.	כד.
231	ב	רטז, ב	ויוסף	יוסף
233	א	82)	212	213
235	א	שובב״ם	פ״ט.	פכ״ט.
237	א	24)	ספ״ב.	ספ״ג.
245	א	102)	225	226
249	א	22)	ע׳ 2-241.	ע׳ 242.
249	א	אברם	אברם	אברהם
249	ב	33)	ר״ת . . ס״ה.	חל״ו ע׳ 42 ואילך.
250	ב	״אקח	״אקח את ישראל . . בדורו״.	״אקח ישראל . . בדורו״ (פרש״י שם).
255	ב	בעלמא	י״א שבט	י״א שבט
256	א	בשנת	בשנת תשי״א.	בשנת ת שי״א.
256	א	בקרבנות	ע׳ 91.	ע׳ 90 וע׳ 316.
257	א	במדרש	המירור,	המירור״,
263	ב	29)		צ״ל: 29) נצבים ל, יב. ב״מ נט, ב.
264	ב	39)	תבוא . . ס״ו	חל״ד ע׳ 163 ואילך
266	ב	כל דעת	ראוי	ראוי׳
268	א	(בעיקר)	זינען	זיינען
270	א	הראש	ומתשחווה	ומשתווה
273	ב	9)	יג, א.	ג, יא.
273	ב	לקו״ש	לך . . ס״ג.	חל״ה ע׳ 46.
286	ב	ישתנו	ישתנו	ישתנה
287	ב	ג. אוה״ת	יתרו	פרשתנו
296	1	86)	וארא	בא
296	א	89)	ט,	יט,
297	א	עליו	בשמים״,	בשמים,
303	ב	חכ״ו	ואילך.	ואילך. וראה לקמן ע׳ 316 ואילך.
312	ב	שיחות	תשמ״ז).	תשמ״ז. לקו״ש חל״ו ע׳ 123 ואילך)
313	א	17)	70-71.	70; 71.
313	ב	25)	ואילך).	ואילך.
318	ב	65)	שם,	ויקרא שם,
324	1	בתחלתן).	א,	כא,
329	ב	45)	כה,	כו,

לוח התיקון - סה"ש תש"נ ח"א

עמוד	טור	שו"ה	נדפס	צריך להיות
340	ב	מקרא	בספר, כותב	בספר, כתוב
340	ב	הענינים	"צדקתך צדקי"	"צו"צי"
341	ב	(19	ממרים.	מלכים.
350	א	ספרי	עתידים	עתידין
351	א	יעבור"),	שקיום	שקיומם
355	א	(23	לקוי"ת שם	לקוי"ת חוקת שם
355	א	(24	יב, ג.	יב, ט.
359	א	(65	פ"י	פ"ט
363	א	עבוה"ק	סע"א.	סע"ב.
365	ב	רמב"ם	פ"ח. וראה . . שנז) -	פ"ח). וראה . . שנז -
374	א	בו כרוחב	לו שתי כמו	לו כמו
376	ב	(107	353	364

מוקדש

לחיזוק ההתקשרות
ליום הבהיר י"א ניסן
יום מלאות מאה ואחת שנה
להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע



נדפס על ידי ולזכות

הרה"ת ר' **הלל דוד** וזוגתו מרת **שטערנא שרה**

בתם ובניהם

חנה, ישראל ארי' ליב, לוי יצחק,

ברוך שניאור, מאיר ושמעי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קרינסקי

להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה
בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות
מתוך שמחה וטוב לבב


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש